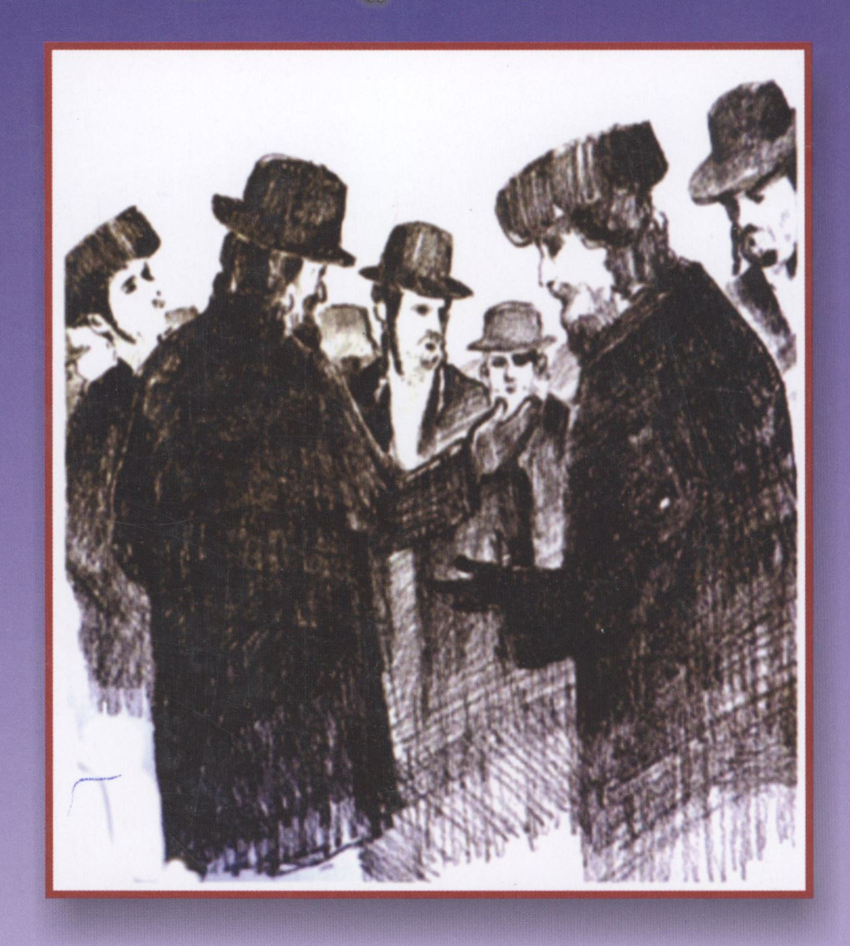
جعفر هادي حسن



تاريخ اليهود القرائين

منذ ظهورهم حتى العصر الحاضر

العارف للمطبوعات



تـاريـخ اليـهـود القرّائـين

منذ ظهورهم حتى العصر الحاضر

تاريخ اليهود القرّائين

منذ ظهورهم حتى العصر الحاضر

د. جعفر هادي حسن

الطبعة الثانية ـ مزيدة ومنقحة

بيروت، كانون الثاني/يناير 2014

القياس: 17 × 24

عدد الصفحات: 432

تصميم الغلاف: الفنان منير العبيدي

الإخراج: مؤسسة المنتدى

ISBN 978-614-441-008-0

إصـــــدار

العارف للمطبوعات

شركة العارف للأعمال ش.م.م

لبنان ـ بيروت 452077 1 00961

العراق ـ النجف الأشرف 7801327828 00964

Website: www.alaref.net

مقدمة الطبعة الأولى

لا يعرف الكثير من الناس، أن اليهود افترقوا على فرق كثيرة متعددة، كما افترق المسلمون والمسيحيون. ولقد كان انشقاق بعض هذه الفرق مبكراً في تاريخ اليهودية، وكان منها ما اندثر واختفى، ولم يبقَ منها إلا أخبارها يتلوها علينا التاريخ ويحدثنا عنها. ومنها ما استمر في البقاء إلى العصر الحاضر. وفرقة القرّائين، هي واحدة هذه الفرق، التي ظلّت باقية إلى يومنا هذا، بعد أن مرَّ على ظهورها، أكثر من ألف ومائتي سنة. ويعتبر انشقاق فرقة القرّائين عن اليهودية، وانفصالها عنها في القرن الثاني الهجري / الثامن الميلادي، حدثاً من الأحداث الكبرى في تاريخ اليهودية. وكان من الممكن، أن تصبح هذه الفرقة من أكبر الفرق اليهودية على الإطلاق، لولا أسباب معينة - سنذكرها في ثنايا هذا البحث - حالت دون ذلك، وجعلت اتباعها على ما هم عليه من القلّة هذا اليوم.

وقد خلّفت هذه الفرقة تراثاً قد يكون من أضخم ما خلفته أية فرقة يهودية أخرى، كمّاً ونوعاً، وهو تراث حريّ بالقارئ العربي، أن يعرفه ويطلّ عليه، ليرى جانباً آخر من جوانب اليهودية، التي يقول القرّاؤون أنهم أحق من يمثلها وأصدق من يتبع أحكامها.

والاسم القرّاؤون هو الجمع العربي المقابل للعبري "قرائيم" والذي يعني الذين يقرأون "المقرا"[1] (التوراة)، ويدرسونها بكثرة ويعتمدون عليها ويأخذون شرعهم منها.

---

(١) الجذر العبري "قرا" يعني أيضاً "دعا" بالعبرية.

واعتماد القرّائين على التوراة وحدها، كان بسبب رفضهم للمصدر الرئيسي الآخر، لدى اليهودية وهو "التلمود"، الذي يعتبر لدى عامة اليهود جزءاً مهماً ومكملاً للتوراة، ولذلك أطلق عليه اسم "الشريعة الشفوية"، مقابل "الشريعة المكتوبة" (التوراة). وكان رفض القرّائين للتلمود رأس المسائل التي سبّبت الانشقاق وبدأته بينهم وبين عامة اليهود والذي ازداد عمقه وتشعّبت مسائله بمرور الأيام.

ومنذ الحقبة الأولى لانفصال الفرقة واستقلالها عن اليهودية، أصدرت هذه الأخيرة قرارات بطردها من اليهودية، واعتبرتها فرقة خارجة عنها منشقة عليها. وما زالت هذه القرارات نافذة المفعول، مستمرة التطبيق إلى يوم الناس هذا. وتعيش الغالبية العظمى من القرّائين اليوم في فلسطين، قرب الرملة وتل أبيب. ويقدر عددهم بعشرة آلاف شخص، ولهم عدد من رجال الدين منهم يسمون "حزّانيم"[١] يديرون شؤون حياتهم الدينية ويقيمون عليها. ولهم كذلك أماكن لذبح الحيوانات، خاصة بهم ولهم أيضاً محاكمهم وأماكن عبادتهم، ولكن قانون الحكومة هناك، يمنعهم من الزواج من اليهود الآخرين. ومن القرّائين مجموعات صغيرة، تسكن اليوم بولندا والاتحاد السوفياتي.

ولما كان موضوع هذه الفرقة موضوعاً قلّما تطرق له الكتّاب العرب والباحثون منهم، فقد حاولت - ما وسعتني القدرة وسمح لي الوقت -، أن ألمَّ بأطراف الموضوع، وأجمع من شتاته وأتتبَّع مصادره، من أجل أن يكوِّن القارئ فكرة عن هذه الفرقة وتاريخها ومعتقداتها وما يتصل بها.

وكتابنا هذا هو تالٍ لكتابنا الأول في موضوع الفرق اليهودية وأعني به "فرقة الدونمة بين اليهودية والإسلام". وسيرى القارئ الذي اطّلع على كتابنا الأول بأننا تنكّبنا هنا الطريق التي اتبعناها هناك وذلك لاختلاف أسباب

---

(١) حزّانيم هو الجمع العبري للكلمة "حزّان" التي تعني أصلاً من يقود فرقة للتراتيل الدينية.

انشقاق هذه الفرقة عن تلك وما كان لذلك من تأثير على منحى تاريخها وطبيعة تراثها.

وعلى الرغم مما بذلت في هذا الكتاب من جهد وصرفت فيه من وقت فإني لا أدّعي له كمالاً ولم أتغيَّ منه ذلك، ولكني أرجو له أن يكون مساهمة متواضعة في حقل الدراسات اليهودية يتزوّد منها من يريد الاستزادة من موضوعاتها، ويستعين بها من يرغب التعمّق في مسائلها والله الموفّق وهو الهادي إلى سبيل الرشاد.

المؤلف
جامعة مانشستر
قسم دراسات الشرق الأوسط
في تموز ١٩٨٩م/ ذي الحجة ١٤٠٩هـ.

مقدمة الطبعة الثانية

لقد مر أكثر من عشرين سنة على الطبعة الأولى من كتابي هذا عن اليهود القرّائين، وقد رأيت من المفيد إصدار طبعة جديدة له، بعد مرور هذه الفترة الطويلة. ومما شجعني على إصدارها، هو أن الكتاب ما زال متفرّداً في موضوعه، حيث لم أطلع على كتاب صدر باللغة العربية عن الموضوع نفسه، خلال هذه الفترة، وكذلك ظهور الكثير من الدراسات والكتب عن القرّائين باللغات الأجنبية، سواء مما حقق من مؤلفاتهم، أو التي أصدرها غيرهم من الباحثين والمختصين. وقد استفدت من هذا كثيراً في هذه الدراسة، لما احتوته هذه الدراسات من معلومات جديدة، تلقي الضوء على جوانب مختلفة من حياتهم. وكان للمخطوطات والوثائق الأخرى، التي عُثر عليها في نهاية القرن التاسع عشر-بداية القرن العشرين- في جنيزة القاهرة[1]، ولمثلها مما

---

(١) تعني كلمة "جنيزة" بالعبرية "مخبأ أو تخبئة أو مخزن"، وهي من الجذر العبري "جنز = خزن". وقد وردت الكلمة في التوراة (بمعنى خزينة أو بيت المال) في سفر أستير ٣-١٠ بصيغة "جنز" بدون تاء التأنيث (و يرى البعض أنها من الكلمة الفارسية كنج التي لها المعنى نفسه). وأصبحت تطلق عند اليهود على مكان تخزن فيه الكتب والأوراق، التي تحتوي على أسماء الله أو أشياء دينية ومقدسة، والتي لم تعد يستفاد منها، فتحفظ في هذا المكان إلى أن يحين وقت دفنها. ولكنهم أيضاً وضعوا فيها أشياء غير هذه، حيث نعرف ذلك مما اكتشف في جنيزة القاهرة. وقد تكون الجنيزة في كنيس أو ملصقة به أو في بيت، أو حتى في مقبرة أو في مكان خاص. وتطلق جنيزة القاهرة اليوم على الجنيزة التي اكتشفت في كنيس بن عزرا، أحد كنس القاهرة المعروفة، حيث عثر على عشرات الآلاف من المخطوطات، التي يقدر عدد وثائقها بأكثر من ربع مليون وثيقة. وهي اليوم موزعة على ما يقرب من ثلاثين مكتبة في العالم، وأكثرها في جامعة كمبردج. والعمل اليوم جار على تنظيم مابقي منها في=

كان قد جمعها أبراهام فرقوفتش[١]، أثر كبير في تقدم هذه الدراسات، واتساع جوانبها وإثرائها، وكشف ما لم يكن معروفا عن القرّائين فيها. ولا تزال مجموعة كبيرة من هذه المخطوطات، لم تدرس بعد، ولايعرف مضمونها أو موضوعها، ولذلك فإنها تبقى معينا غنيا، ورافدا مهما ومستمرا للباحثين والدارسين، يكتشفون الجديد فيها بين الحين والآخر، ولكثرة هذه الوثائق والمخطوطات، فإن الإطلاع عليها كلها سيستغرق وقتا طويلا. وبسبب ما أضفت من الجديد إلى هذه الدراسة، أصبح الكتاب أكبر حجماً وأغزر معلومات، وأوفر مصادر، حتى أصبح حجمه يزيد على ضعفي الطبعة السابقة. ولا أشك في أنه سيكون أكثر نفعاً وفائدة للقرّاء والدارسين. وبسبب هذا التوسّع في البحث والتفصيلات، التي لم تبق مقتصرة على القرّائين وحدهم، فقد رأيت من المناسب تغيير عنوانه من "فرقة القرّائين اليهود"، إلى العنوان الحالي، لأنه بعد اكتشاف الكم الهائل من نتاجهم، لم يعد إطلاق اسم "فرقة" على القرّائين مناسبا، إذ أن هذا الإسم يوحي بصغر المجموعة، وانغلاقها على نفسها، وتركيزها في أكثر الأحيان على قضايا دينية فقط. والقرّاؤون ليسوا كذلك كما تبين من مؤلفاتهم المكتشفة، إذ أنهم كتبوا الكثير من المؤلفات، في مختلف الجوانب العلمية، وكان لهذا النتاج، تأثير عميق على الثقافة اليهودية عامة، بخاصة في القرون الوسطى[٢]. ولذلك أسقطتُ كلمة "فرقة" من العنوان، وسأتجنب قدر الإمكان استعمالها في الكتاب. وكلّي أمل، في أن يبقى الكتاب مصدراً ومرجعاً للمختصين، والباحثين في موضوعه، يرجعون إليه ويستفيدون منه، كما كان الحال في طبعته الأولى،

="أرشيف" حديث ودراسته. وقد ساهم الكثير مما درس منها في الكشف عن قضايا لم تكن معروفة، ليس فقط في الدراسات اليهودية بل في تاريخ الشرق الأدنى في القرون الوسطى.

(١) سنتحدث عن أبراهام فرقوفتش بشيء من التفصيل في أحد فصول الكتاب.

(٢) M. Rustow, *Heresy and the Politics of Community*, pp xxix and. 28

على الرغم من صغر حجمها واختصارها، حيث وصلتني رسائل تثني على الكتاب وتشيد به وتمتدحه، وكان بعضها من أحد زعماء القرّائين، الذي ذكرته في ثنايا الكتاب. كما بودي أن أشير هنا إلى أني ذكرت في مقدمة الطبعة الأولى، من أن القرّائين يطلقون صفة "حزانيم" على رجال دينهم، ولكنهم اليوم أخذوا يطلقون عليهم حاخامين، ربما تقليدا للتلموديين، ولكنهم ظلوا يطلقون حزانيم على من يقوم ببعض المهام الدينية، كما عند اليهود الآخرين. وكذلك ذكرت في المقدمة المذكورة، أنهم يعيشون قرب الرملة وتل أبيب، ولكنهم اليوم يعيشون في مدن أخرى في إسرائيل، ذكرناها في ثنايا البحث، وأن عددهم ازداد عما ذكرناه في الطبعة الأولى. ولابد من الإشارة كذلك، إلى أن النصوص التي نقلتها من مصادر غير عربية، هي ترجمتي، سواء أكانت من لغات أوربية، أم من اللغتين العبرية والآرامية، فأنا وحدي مسؤول عنها والله من وراء القصد.

المؤلف

لندن ٢٠١٣



توطئة

أول ظهور للقرائين على مسرح التاريخ كان في العراق، وفي بغداد بالذات، لذلك يكون من المفيد أن نذكر شيئاً مختصرا، عن وضع اليهود في العراق ومجتمعهم عند ظهور القرّائين، كتوطئة لموضوع الكتاب. فاليهود كما هو معروف، يعود وجودهم في هذا البلد إلى قرون طويلة قبل الميلاد. وهناك معلومات كثيرة عنهم في القرون السابقة على دخول الإسلام إلى العراق، وهي فترة فيها مادة جيدة عنهم بصورة عامة، وتعطي صورة واضحة عن حياتهم، إلا أن هذه المعلومات تصبح شحيحة، وغير كافية عن حياتهم في العراق، قبل دخول الإسلام مباشرة، سواء أكان ذلك في المصادر اليهودية أم الإسلامية، ولكننا نعرف أنه قبل ظهور الإسلام بفترة قصيرة، كان عصر الجاءونيم (رؤساء المدارس الدينية)[١] قد بدأ في حدود عام ٥٨٩م. وكان أول جاءون في مدرسة فومبيتدا[٢] هو "مار حنان" في السنة المذكورة، واول جاءون في مدرسة سورا[٣] وهو الحاخام مار بن هونا، كان في عام ٥٩١م،

(١) الجاءونيم (بالجيم المصرية) جمع عبري، ومفرده جاءون، وهو لقب يعطى لمن يصل لأعلى رتبة علمية في الدين اليهودي، ومعناه "سمو أو مفخرة".

(٢) كانت بلدة فومبيدتا تقع في غرب العراق إما في موقع الفلوجة الحالي أو قربها، وكانت قد تميزت باعتدال جوها وكثرة نخيلها وفواكهها، وكان أغلب سكانها من اليهود. وقد برزت أهميتها بعد أن دمر جيش "أذينة" بلدة نهر دعة في القرن الثالث الميلادي، حيث أصبحت فومبيدتا مركزا مهما للدراسة الدينية، بخاصة بعد أن انشئت إكاديميتها.

(٣) بلدة قديمة تقع جنوب بابل وكانت تقع على نهر يسمى "نهر سورا" قال عنه ابن حوقل "ليس للفرات شعبة أكبر منه وينتهي إلى سائر سواد الكوفة (صورة الأرض، ص٢٤٣) وقد سكنها الكثير من اليهود. ويبدو أن المسيحيين سكنوها فيما بعد، حتى أن ياقوت يقول=

كما أن التلمود البابلي كان قد أكمل في هذه الفترة. ومن هذه المعلومات التي نعرفها، هو أن اليهود كانوا مضطهدين في نهاية العصر الساساني، حتى أن أحد حاخاميهم ذكر أن اليهود بسبب هذا الإضطهاد، لم يتمكنوا حتى من التدريس في مدارسهم. وتميزت هذه الفترة كذلك بعدم وجود رئيس مدني لهم - كما كان لهم من قبل ومن بعد -، حيث كان منصبه قد ألغي من قبل الملك الفارسي خسرو برويز الثاني، بسبب تاييد اليهود لتمرد بهرام جوبين عليه(١). واستمر إلغاؤه إلى العام ٦٤٠م فازداد أثناء هذه الفترة نفوذ الحاخامين، وتأثير المدارس الدينية التي يشرفون عليها. ومنذ القرن السابع، بل حتى قبله أخذ الناس يتحدثون عن قرب ظهور المخلص، وكان للحروب بين البيزنطيين والفرس، دور في إثارة هذه المشاعر، ولذلك انضم عدد كبير من اليهود في فلسطين إلى الجيش الفارسي، الذي كان قد سيطر على فلسطين، في بداية القرن السابع الميلادي، بتحمس مسيحاني، حيث كانوا يأملون انتصار الفرس، ولكن خيبة الأمل كانت تنتظرهم، حيث لم يظهر المسيح، ولكن في الوقت نفسه أعطتهم هذه الأحداث انطباعا، بأنها أشارة إلى قرب الظهور(٢). وأخذت تظهر إشاعات بين الأعوام ٦٢٩ و٦٣٦ للميلاد بأن الملك الفارسي، هو الذي سيقتل المسيح بن يوسف (الذي يظهر قبل المسيح المخلص)، وزاد الأمل المسيحاني عند اليهود بعد ظهور الإسلام. ومما تذكره روايات اليهود في هذا الصدد، أنهم فرحوا بظهوره، بسبب ما كانوا يعانونه من ظلم، حيث عم السرور جماعاتهم احتفاء بالإسلام(٣). وطبقا لما تذكره المصادر اليهودية، أن عشرات الألوف من اليهود، الذين قادهم رئيسهم، استقبلوا

="وهي مدينة السريانيين" (معجم البلدان: سورا) وقد اشتهرت بين اليهود بإكاديميتها، التي تفوقت على تلك التي في فومبيدتا. واشتهرت أيضاً بالكروم والأشربة.

(١) كان بهرام جوبين قائدا عسكريا، انقلب على الملك وأعلن نفسه ملكا، واستمر في الحكم لفترة سنة ثم قتل.

(٢) M. G. Morony, *Iraq After the Muslim Conquest*, p. 327

(٣) S. Wassarstrom, *Between Muslim and Jew*, p. 52

المسلمين عند دخولهم العراق، بفرح وابتهاج[١]. كما يذكر البلاذري، أن أحد اليهود ساعد المسلمين على السيطرة على قيسارية[٢]. وقد اصبحت الجماعات اليهودية المتباعدة، والتي كان بعضها منعزلا لسبب ثقافي أو سياسي أو جغرافي، في وضع جديد، بعد أن ضمتها دولة واحدة، حيث أصبح التواصل بينها أكثر سهولة، والإطلاع على أفكار بعضها البعض والتواصل بينها هينا ومتيسرا. كما شجعت الظروف الجديدة، التي أشاعها الإسلام بعض اليهود، بخاصة أولئك الذين كانوا خارج مركز السلطة الدينية اليهودية، والذين لم تكن علاقتهم جيدة بمركز اليهود في العراق، على رفع أصواتهم. فقد كانت لبعض هؤلاء ممارسات دينية تختلف عن ممارسات أتباع اليهودية الرسمية. ومن أمثلة ذلك أن بعض المجموعات اليهودية كانت ترى، أن اليهودي يكون يهوديا من خلال الأب، وهذا هو المعروف في التقاليد اليهودية القديمة، وهو المطبق في التوراة، وليس من خلال الأم، كما هو معمول به في الفترة التي نتحدث عنها، وفي الوقت الحاضر كذلك[٣].. فالقبائل اليهودية تسمى باسم جدها الأعلى، والذي ينتسب إلى داوود ينتسب عن طريق الأب، وكذلك نسب الكهنة يكون أيضاً عن طريق الأب. كذلك كان هناك اختلاف بين بعض هذه الجماعات، فيما إذا كان كتاب الزواج (الكتوباه) ضروريا أو لا، حيث هو واجب في اليهودية الرسمية، إلى غير ذلك من الإختلافات. وكانت المجموعات المخالفة في ممارساتها لليهودية الرسمية، قبل ظهور الإسلام تحجم عن رفع صوتها بالنقد، خوفا من سلطة حاخاميها.

---

(١) Encyclopedia Judaica, Iraq

(٢) يقول البلاذري في كتابه فتوح البلدان "وكان سبب فتحها (قيسارية) أن يهوديا يقال له يوسف أتى المسلمين ليلا فدلهم على طريق في سرب فيه الماء إلى حقو الرجل...) ص١٤٧

(٣) لابد أن نذكر هنا أن الكثير من الفرق اليهودية المعاصرة، مثل اليهودية الإصلاحية والفلاشا والقرّائين وغيرها، تعترف بيهودية اليهودي عن طريق الأب. والذين يلتزمون بيهودية اليهودي من الأم دون الأب هم اليهود الأرثودكس.

وقد وصف هذا الواقع، أحد علماء القرّائين وروادهم الأوائل، وهو دانيال القومسي[١]. فقال "لأنه منذ بداية النفي، ومنذ أيام مملكة اليونان والرومان والمجوس، فإن الربانيين (التلموديين)[٢] هم الذين كانوا المسؤولين والقضاة. وأما الذين كانوا يريدون تطبيق الشريعة، فلم يكونوا يتمكنون حتى من فتح أفواههم، من أجل أن يطبقوا فرائض الرب، لأنهم كانوا يخافون الربانيين (التلموديين) (الذين كانوا يحكمونهم). ولكن بعد ما جاءت مملكة إسماعيل (المسلمين) أصبحت الأمور أفضل، لأن بني إسماعيل يساعدون القرّائين دائما، لتطبيق شريعة توراة موسى، ولذلك علينا أن نباركهم من أجل ذلك. والآن أنتم في وسط مملكة إسماعيل.... إذن فلماذا تخافون الحاخامين.. إذ قد أزال الله في هذه المملكة، نير الحاخامين عن ظهوركم[٣].

وفي هذا الجو الذي شاع بظهور الإسلام، تغير الواقع بشكل كبير، وتشجع المعارضون للمؤسسة اليهودية على رفع أصواتهم بالنقد، وأخذنا نرى يهوداً - يظهرون بين فترة وأخرى -، يعلنون عن معارضتهم ورفضهم، لما اعتقدوه انحرافاً عن اليهودية الصحيحة، وتجاوزاً عليها. وكان يصحب نقد اليهودية الرسمية ونقد الحاخامين، دعوة إلى تغيير بعض أحكام الشريعة اليهودية، ونقدا للتلمود أيضاً، بل ورفضه كونه ليس كتاباً منزلاً مقدساً، وإنما هو كما ذكر الناقدون، كتاب يضم آراء الحاخامين وفتاواهم وأحكامهم. وكان بعض هؤلاء أيضاً، يدعون أن لهم تفويضا إلهيا، وأنهم مخلّصون لليهود، وذلك من أجل إضفاء نوع من المصداقية الدينية على دعوتهم، أو ادعائهم،

(١) سنتحدث عنه بشيء من التفصيل فيما بعد.

(٢) سنطلق في هذا الكتاب صفة التلموديين - كمقابل للقرّائين - بدل الربانيين لأنهم يقدّسون التلمود ويعتبرونه المصدر الثاني - بعد التوراة - للشريعة اليهودية. وهؤلاء عادة يمثلون اليهودية الأرثوذكسية اليوم. كما أن التلمود هو الذي كان سبب الإختلاف الرئيس بين المجموعتين.

(٣) M. Rustow, *Heresy and the Politics of Community*, p. 117

وذلك لأهمية فكرة الخلاص في اليهودية، وتأثيرها في الوجدان الديني لليهود الذين يتوقعون ظهور المخلِّص اليهودي.

ونحن في هذه التوطئة سنتحدث عن بعض الذين ثاروا على المؤسسة الدينية، قبل ظهور عنان بن داوود، الذي كان الرائد في ظهور القرّائين. وحديثنا هنا، الذي سيكون مختصرا عن هؤلاء، هو بسبب ماتقتضيه طبيعة البحث، ويتطلبه السياق التاريخي، لأننا كنا قد تحدثنا عن بعض بعضهم، في كتابنا "الدونمة بين اليهودية والإسلام" الذي نشرناه قبل سنين.

فكان من هؤلاء يهودي من الشام اسمه سرينوس أو (سفيروس)، هاجر إليها على ما يُعتقد من بيزنطة، وكان قد ظهر في حدود عام ٧٢٠م. وقد ادعَّى بأنه المخلِّص الموعود، ووعد اليهود بأن يأخذ القدس من المسلمين، كما رفض شرعية التلمود، واعتبر هذا الرفض من شروط الخلاص، كما انتقد الحاخامين ورفض كونهم ممثلين لليهودية الصحيحة، ودعا أيضاً إلى تغيير بعض أحكام الفقه اليهودي، مثل بعض أحكام الصلوات، والطعام، والزواج. وقد ذكر عنه أنه لم يوجب كتابة عقد الزواج (كتوباه)، الذي أكد على كتابته الحاخامون كثيراً بالطريقة المعروفة عندهم، وغيرهذه من مسائل. وقد استمرت دعوة سرينوس بضع سنوات، واصبح له أتباع كثيرون وتجاوزت شهرته حدود الشام، ووصلت إلى أسبانيا، حيث ترك بعض اليهود بيوتهم ورحلوا للقائه. وعندما أصبحت دعوته تمثل خطرا على الحكم، ألقي القبض عليه في العام ٧٢٤م أو مايقرب منه، وعندما طلب منه أدلة على ادعائه، ادعى بأن دعوته كانت لتضليل اليهود والسخرية منهم، ثم لم يسمع عنه شيء بعد ذلك. وقد بقي أتباعه حتى القرن التاسع الميلادي، على الرغم من نداء الحاخامين لهم في الرجوع إلى اليهودية الرسمية. ولاندري فيما إذا كان بعضهم قد رجع، لأن الحاخامين اشترطوا عليهم في قبول رجوعهم شروطا. منها أن يجلدوا، وأن يدفعوا غرامات "كل بحسب عمله الشرير"، وان يعاقبوا بوقوفهم في الكنيس، وأن تفحص عقود زواجهم، فيما إذا كانت قد كتبت على طريقة الحاخامين، وما كان منها على غير ذلك أوجبوا أن تعاد

كتابتها، كما طلبوا منهم أن يتعهدوا بعدم الرجوع إلى فعلتهم، وعندها يقبلون[١]. وكان ممن ثار على الحاخامين يهودي، اسمه أبو عيسى إسحق بن يعقوب (عوفاديا) الأصبهاني[٢] (الأصفهاني). وكان رجلا أميا، يعمل خياطا. وهناك اختلاف في تحديد الفترة التي ظهر فيها، فبينما يرى أبو يعقوب القرقساني (وهو أحد علماء القرّائين الكبار الذي عاش في القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي)، أن ظهوره كان أيام عبد الملك بن مروان (ت ٧٠٥م)، وهو مايراه بعض الباحثين المعاصرين، الذي يرى بأن هذا التاريخ يتفق مع الثورات الداخلية[٣]، يرى آخرون، أن حركة أبي عيسى كانت أيام مروان بن محمد (ت٧٥٠م) آخر من حكم من الإمويين، ثم قتل أيام أبي جعفر المنصور[٤]. ومن الباحثين من يرى غير ذلك. ومع أنه ينسب إلى اصبهان، إلا أن البعض يقول إنه كان من مدينة نصيبين. وقد نسب إلى أبي عيسى أنه كان يقول، أنه نبي وانه رسول المسيح المنتظر[٥]، وزعم أن للمسيح خمسة من الرسل، يأتون قبله واحدا بعد واحد، وزعم كذلك أن المسيح أفضل ولد أدم، وأنه أعلى منزلة من الأنبياء الماضين، وإذ هو رسوله فهو أفضل الكل. وزعم أن الإله كلمه وكلفه، أن يخلص بني إسرائيل عند ظهوره. وقد تبع أبا عيسى عدد كبير من اليهود، وكان مما قام به أنه غير بعض الأحكام اليهودية لأتباعه، ومنها تغيير عدد الصلوات اليومية، من ثلاث إلى سبع (أو إلى عشر)، كذلك حرم الطلاق على أتباعه لأي سبب كان. وحرم أكل اللحم وشرب النبيذ. ورفض تقديم الأضاحي، كما اعترف بنبوة عيسى للنصارى، وبنبوة الرسول محمد للعرب. وقد استمر نشاط أبي عيسى لبضع

---

(١) S. W. Baron, *Social and Religious History of the Jews*, vol. 5, p. 190 andM. A. Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, vol. 1, pp. 3-4.

(٢) كان اسم المدينة في السابق "أصبهان" بالباء، وهو الذي يوجد في كتب البلدان. وكانت المدينة تضم عددا كبيرا من اليهود، بل كان فيها منطقة تسمى اليهودية.

(٣) وعلى هذا يكون تاريخ ظهوره قبل سرينوس (سفيروس).

(٤) الشهرستاني، الملل والنحل ج٢ ص٥٥

(٥) وقال البعض إنه ادعى بانه المسيح بن يوسف (الذي يأتي قبل المسيح المنتظر).

سنين[1]. وقد كانت له معارك مع جيش المسلمين، فقتل في أحدها كما ذكر[2]. وقد بقيت الفرقة العيسوية -كما سميت فيما بعد- إلى قرون لاحقة. فقد تحدّث عنها أبو يعقوب القرقساني، وذكر عن مجموعة منها، أنها كانت لم تزل تعيش في عصره في دمشق، يعرفون بالعيسوية[3]. وهو كان قد ناقش الفرقة في موضوع الأضاحي ورد عليهم. كما تحدث عنها أبو بكر الباقلاني أيضاً، الذي عاش في القرن نفسه في كتابه "التمهيد"، في عدّة مواضع وناقش أفكارهم، وردَّ عليها. وقد عَنْوَن أحد فصول كتابه بـ"باب الكلام على العيسوية منهم، الذين يزعمون أن محمداً وعيسى إنما بُعثا إلى قومهما، ولم يُبعثا بنسخ شريعة موسى عليه السلام". وقال وزعمت العيسوية منهم - أصحاب أبي عيسى الأصبهاني - أن محمدا وعيسى نبيان صادقان، وأنهما أرسلا إلى قومهما، ولم يرسلا بتبديل شريعة موسى[4]. وهو يتحدث عن العيسوية حديث معاصر لها، عارف بمعتقداتها، وقد وصفها مرَّة بأنها أمَة عظيمة[5] (إشارة إلى عدد المنتمين إليها). كما يذكر النعماني من القرن نفسه في كتاب الغيبة، أنه استشار سامرياً وعالماً من العيسوية، هو إسحق بن إبراهيم بن بهسون، الذي كان يعيش في أرَجان، حول نص عبري من التوراة[6]. ويبدو من كلام ابن حزم الأندلسي أن أتباع العيسوية في عصره (القرن الحادي عشر) كانوا كثيرين. فهو يقول عنهم "ولقد لقيت من ينحو إلى هذا المذهب (العيسوية)، من خواص اليهود كثيرا.." وهو في الوقت نفسه

---

(١) وجاء في كتاب بيان الأديان لأبي المعالي (يعتقد أنه كتب في ٤٨٥هـ-١٠٩٢م) أن أبا عيسى شرَع عشر صلوات في اليوم، وأن الذي يتنجس ولايغتسل يبقى نجسا لسبعة أيام. كما أنه شرع ضريبة الخُمسين، خمس يعطى للجماعة، والاخر يبقى لخزينة المسيح المخلص حتى ظهوره.

(٢) تفرد بعض الباحثين بالقول إن أبا عيسى مات منتحرا. انظر N. Rejwan, the Jews of Iraq, p. 106

(٣) الأنوار والمراقب، ج١، ص١٢.

(٤) التمهيد ص ١٦١.

(٥) التمهيد، ص١٨٩. و١٧٠.

(٦) S. Wassarstrom, *Between Muslim and the Jew*, pp. 80 and 87

يذكر اسما لأبي عيسى لم يذكره أحد، فهو يقول "وهم أصحاب أبي عيسى الأصبهاني، رجل من اليهود كان بأصبهان وبلغني أن اسمه كان محمد(اً) بن عيسى"[١]. وقد ذكر الشهرستاني أن اتباع أبي عيسى كانوا كثيرين، فهو يقول "فاتبعه بشر كثير من اليهود"[٢]، بينما ذكر موسى بن ميمون أنهم كانوا عشرة آلاف. وعلى الرغم من أن أبا عيسى كان أميا كما ذكر، إلا أن أتباعه ينسبون إليه بعض المؤلفات، ويعتبرون ذلك إحدى معجزاته، كما يذكر القرقساني. واعتقد أتباعه أو بعضهم، أنه لم يقتل، وأنه غاب واختفى. حيث يقولون، إنه ذهب إلى بني موسى بن عمران، الذين هم وراء الرمل، ليسمعهم كلام الله[٣]. بينما يذكر المقدسي- الذي يسمي أتباعه الأصبهانية- أن أبا عيسى ادعى النبوة، (ويدعي أتباعه) أنه عرج إلى السماء، فمسح الرب رأسه، وأنه راى محمدا في السماء فآمن به[٤].

ويبدو أن حركة أبي عيسى لم تكن ضد الحاخامين وسيطرتهم فقط، بل إنها كانت سياسية عسكرية ضد الدولة الإسلامية على مايبدو، فهوقد نسب إليه قوله إن الله كلمه، وكلفه أن يخلص بني إسرائيل من أيدي الأمم العاصية، والملوك الظالمين[٥]. كما أن بعض الباحثين المعاصرين يقول "إن أبا عيسى كان يريد أن يخلق يهودية سياسية، كما الحركة الشيعية السياسية، وأن حركته كانت أهم حركة بعد القرّائين منذ ظهور الإسلام، وهو كان من أكثر اليهود تأثيراً حتى ظهور حركة شبتاي صبي"[٦]. ولكن يبقى السؤال المهم، وهو ما الذي دفع أبا عيسى لمواجهة دولة بكاملها، ذات جيش جرار-بل جيوش-

---

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل ج١ ص٩٩.
(٢) الملل والنحل ج٢ ص٥٥.
(٣) الشهرستاني، الملل والنحل ج٢ ص٥٥ في الفلكلور الشعبي اليهودي أن بني موسى يسكنون مع قبائل بني إسرائيل الضائعة المختفية قرب النهر الأسطوري "سمباتيون" الذي لايجري فيه ماء بل تنهال فيه الرمال وتتدحرج الصخور بدل الماء.
(٤) البدء والتاريخ ج١ ص ٣٣٢.
(٥) الملل والنحل ج٢ ص ٥٥.
(٦) S. Wassarstom, *Between Muslim and Jew*, pp. 71-72

حيث نسبة إنتصاره في المعركة لا تذكر؟ هل ياترى تشجع بالثورات التي كانت تحدث هنا وهناك؟ أو أنه توقع معجزة ما، وهو سؤال من الصعب الإجابة عليه.

وبعد وفاة أبي عيسى، ظهر أحد تلاميذه في فارس، في مدينة همدان، اسمه يودغان، وادعى النبوة، وقال إنه موطِئ لظهور المسيح المخلص، كما نادى بالثورة على الحاخامين. والتفَّ حوله أتباع اعتبروه مخلِّصاً، وأطلقوا عليه الراعي(١). وقد دعا أيضاً إلى رفض التلمود، كما كانت له آراء تخالف الشريعة اليهودية، فيما يتعلَّق بالسبت والأعياد والأنبذة واللحوم(٢)، وطبقا للقرقساني فإن يودغان قد الغى السبت، لأنه لايرى وجوبه خارج فلسطين. وربما كان الجاءون نطروناي (بن هيلاي من القرن التاسع الميلادي) أشار إلى هذا عندما قال إن بعض الخوارج (منيم)، يسخرون من اليهود ولايلتزمون بالسبت وأوامره"(٣). وقد هزم يودغان وقتل في المعركة. وقد نسبت إلى بعض زعماء هذه الفرق - مثل أبي عيسى الأصبهاني كما ذكرنا - كتب ومؤلفات ولكن شيئاً منها لم يصل إلينا.

---

(١) L. Nemoy, *Karaite Antology*, p. 51

(٢) Encyclopeadia Judaica, Yudaghan.

(٣) M. Gill, The Origin of the Karaites, in *karaite Judaism*, p. 85



الباب الأول

نشأة القرّائين وتطوّر حركتهم

الفصل الأول: عنان بن داوود ومن جاء بعده

الفصل الثاني: رأي التلموديين بالتلمود وردّ القرّائين عليهم

الفصل الثالث: نقد الجاءون سعديا لعنان وردّ القرّائين عليه

الفصل الرابع: تاثير الثقافة الإسلامية على اليهود القرّائين (١)

الفصل الخامس: تاثير الثقافة الإسلامية على اليهود القرّائين ـ أصول الفقه (٢)


al-maktabeh
www.
.com
مكتبة
المهتدين

الفصل الأول

عنان بن داوود ومن جاء بعده

كان لعنان بن داوود الدور الأكبر في ظهور حركة اليهود القرّائين، ولولا ظهوره، لما كان لهم هذا الأثر الكبير في تاريخ اليهودية. وكان عنان عالما يهودياً عراقياً، وُلد وعاش وتوفي في القرن الثامن الميلادي / الثاني الهجري، وكان ظهوره كمعارض لليهود التلموديين - كما يذكر أبو يعقوب القرقساني وغيره، أيام حكم أبي جعفر المنصور العباسي[١] (ت١٥٨هـ - ٧٧٥م)، في النصف الثاني من القرن الثامن الميلادي. وكان في بغداد. ويذكر أبراهام بن داوود (من القرن الثاني عشر الميلادي)، أن ظهور عنان كان أيام الجاءون يهوداي بن نحمان، الذي كان رئيس مدرسة سورا في (٧٥٧-٧٦١)[٢] وذكر أبراهام بن داوود أيضاً[٣]، وبعض المؤرخين المسلمين مثل أبي الريحان البيروني[٤]، بأن عنان كان من نسل داوود النبيّ. وقد اشتهر من

---

(١) الأنوار والمراقب، ج١، ص١٣. يعتبر القرقساني الذي عاش في القرن العاشر الميلادي، أحد أشهر علماء القرّائين، وستحدث عنه فيما بعد.

(٢) M. Gill, The Origins of the Karaites, *in Karaite Judaism*, p. 75

(٣) سفرها قبلاه (القسم العبري)، ص٣٧.

(٤) الآثار الباقية من القرون الخالية، ص٥٩. ولابد أن نذكر هنا بأن البيروني، خلط بين عنان بن داوود وبين حفيده عنان بن دانيال بن شاؤول بن عنان بن داوود. فهو يقول "ومنهم فرقة يسمون العنانية وهم منسوبون إلى عنان رأس الجالوت كان منذ مائة وبضع سنين..... وكان عنان هذا ابن دانيال بن شاؤول بن عنان بن داوود بن حسداي بن قفناي بن بوستناي" ثم يستمر بالنسب إلى داوود. وكان البيروني قد توفي في النصف الأول من القرن الحادي عشر.

عائلة عنان، أخوه حنانيا، وعمّه سلومون بن حسداي، حيث أصبح كل واحد منهما رئيساً للطائفة اليهودية[١].

ودرس عنان اليهودية منذ الصغر، وكان من أساتذته علماء مشهورون، مثل الجاءون يهودا بن نحمان الذي ذكرناه. وقد وصل إلى مرتبة علمية متقدّمة، أقرَّ له بها علماء اليهود واعترفوا به عالماً متميّزاً.

وكان عنان مرشحاً لتولي رئاسة الطائفة، لتوفر الشروط فيه، ولكن يبدو أن آراءه المخالفة لليهودية الرسْمية وللحاخامين، حرمته من ذلك ورُشح بدله أخوه حنانيا. وقد ذكر أبراهام بن إلياهو (الذي يعتقد أنه عاش في القرن الثاني عشر الميلادي) أن عنان كان له أخ أصغر منه، أسمه حنانيا ومع أن عنان كان أفضل من أخيه علما وأكبر منه سنا، إلا أن الحاخامين رفضوا أن يعينوه رئيسا للجالية، بسبب صلافته[٢]، وعدم تقواه، لذلك تحول اختيارهم لأخيه حنانيا، لتواضعه وخوفه من الله[٣].

ولم يكن عدم ترشيحه، كما يظهر من النص أعلاه، هو سبب خلافه كما يقول التلموديون، بل إن اختلافه في بعض قضايا الشريعة معهم، هو الذي أخافهم، وجعلهم يحجمون عن ترشيحه. وكان من المسائل الرئيسة والمهمة التي رفضها عنان، مرجعية التلمود وقدسيته. فالتلمود يعتبر عند اليهود "شريعة شفوية" مقدسة، إلى جانب التوراة، التي تعتبر "الشريعة المكتوبة"، بينما رفض عنان أن يكون للتلمود قدسية كالتوراة، إذ كل ما فيه كما يقول، إنما هو آراء الحاخامين وأحكامهم. وهو رأى أن التوراة هي وحدها التي لها القدسية، والتي يجب الاعتماد عليها في أخذ الشريعة اليهودية[٤]. وكان من

(١) M. Waxman, *A History of Jewish Literature*, vol, 1, p494.

(٢) الكلمة العبرية لهذه الترجمة هي فريصوت، وهي لها معان متعددة، ولكنني فضلت كلمة صلافة في هذا النص.

(٣) L. Nemoy, *Karaite Anthology*, p. 4

(٤) والقرّاؤون يرفضون إلى جانب التلمود، الأدبيات الأخرى في أن تكون لها قدسية وتكون مصدرا للشريعة.

المسائل المهمة التي انتقدها عنان أيضاً مسألة التقويم الشرعي، وتحديد اليوم الأول من الشهر. فاليهود في عصره، كانوا، وهم ما زالوا إلى اليوم، يعتمدون الحسابات الفلكية في تحديد اليوم الأول من الشهر، ولكن عنان انتقد هذا النظام، وطالب اليهود بالرجوع إلى ما كانت تأخذ به اليهودية القديمة، وهو تحديد اليوم الأول من الشهر، بواسطة رؤية الهلال(١). وهذه القضية ذات أهمية شرعية كبيرة عند اليهود، إذ بهذا التحديد تعرف أوقات المناسبات الدينية والأعياد، وهي منذ البداية قد أصبحت موضع اختلاف كبير بين القرّائين والتلموديين، إلى يوم الناس هذا.

وما أن شاعت آراء عنان بين اليهود، حتى أيّده مجموعة منهم وانضموا إليه، ولم تكن المؤسسة الدينية لتحتمل نقدها ونقد التلمود، خاصة وأن عنان لم يكن رجلاً من عامة الناس، بل كان عالماً، له منزلته ومكانته العلمية. لذلك أصدرت قراراً بطرده من اليهودية وأعلنوه لليهود. ولكن عنان استمر في الدعوة إلى أفكاره والترويج لها. ولما خشيت المؤسسة الدينية اليهودية من تأثيره على اليهود، لجأت إلى الحكومة في بغداد تشكوه لها، بتهمة المروق عن الدين، وعدم الاعتراف باليهودية الرسمية.

وقبض على عنان وأودع السجن كما تذكر الروايات. وذكر بعض القرّائين مثل الياهو بن أبراهام أن عنان حكم عليه بالقتل. وهو يذكر أيضاً أنه التقى في السجن بعالم مسلم(٢)، كان أيضاً سجيناً معه، وعندما عرف هذا العالم بقصة

---

(١) L. Nemoy, *Karaite Anthology*, p. 5.

(٢) ذكرت بعض مصادر القرّائين القديمة بأن هذا العالم المسلم، كان أبا حنيفة النعمان بن ثابت (ت ١٥٠هـ/ ٧٦٧م) ويذكر ابن خلكان أن سبب سجن أبي حنيفة كان رفضه أن يتولى القضاء، حيث أقسم أن لا يفعل فسجنه المنصور ومات في السجن. وهناك من الباحثين المعاصرين من يميل إلى أن عنان كان له علاقة صداقة مع أبي حنيفة، ولكن ليس هناك مايدعم هذا.
وانظر .Encyclopedia Judaica, Anan ben David

عنان، اقترح عليه أن يجد طريقة للقاء أبي جعفر المنصور، ويشرح رأيه له ومعتقده باليهودية، ويبين له أنه لم يخرج عنها، ولم يرتد عن دينه، وإنما هو صاحب رأي يخالف التلموديين. واقتنع عنان بهذا ورُتّب له لقاء مع أبي جعفر المنصور - كما تقول الروايات - وبعد لقائه هذا، أمر الخليفة بإخراجه من السجن وإطلاق سراحه[١]. ويذكر القرقساني أن الحاخامين بعد هذا، ائتمروا به واحتالوا لاغتياله والتخلص منه، ولكن الله سلّمه منهم[٢]. ويذكر يافث بن إيلي أحد علماء القرّائين المعروفين (من القرن العاشر الميلادي) أن عنان اختفى (لفترة) ثم ظهر إلى العلن، وإذا صح هذا، فإنه يدعم كلام القرقساني[٣]. وألف عنان كتاباً في الفقه بعنوان "سفرها مصفوت" (كتاب الفرائض) وقد كتبه باللغة الآرامية، التي لم تكن قد اختفت تماماً في العراق في تلك الفترة، والتي كان يعرفها العلماء اليهود، من خلال النصوص الدينية عندهم والتلمود. وربما أراد عنان لكتابه أن يكون مثل التلمود - الذي كتب أغلبه بالآرامية - كتاباً مدرسياً لأصحابه يقبلون عليه ويدرسونه، كما يدرس اليهود الآخرون التلمود.

و"كتاب الفرائض" كتاب مختصر في أحكام الفقه اليهودي، وقد عثر على بعض بقاياه في جنيزة القاهرة، وطبعت مع آرائه التي نقلها العلماء القرّاؤون في مؤلفاتهم. ويتضّح مما بقي من نصوصه، أن عنان لم يعتمد على رأي حاخام من حاخامي اليهود، وإنما جعل التوراة مصدر أحكامه الفقهية وفتاواة. والكثير من آرائه اجتهادية تعتمد على القياس، الذي وسع دائرته وتطبيقاته. وقد حثّ عنان أصحابه على الاجتهاد والأخذ به، وقد نسب يافث بن إيلي إليه القول المعروف بين القرّائين "حفوصوا بأوريتا شافير ولا تشعنوا

---

(١) L. Nemoy, *Karaite Anthology*, pp4-5.

(٢) القرقساني، الأنوار والمراقب، ج١ ص١٣.

(٣) ولا أتفق مع من يشكك بقصة تآمر التلموديين على عنان مثل نيموي في كتابه أعلاه.

عل دعتي" "ابحثوا في التوراة باجتهاد، ولا تعتمدوا على رأيي"[١]، وسنتحدث عن هذا فيما بعد. وعلى الرغم من أن القرقساني لايذكر هذه المقولة، إلا انه ينسب فكرة الإجتهاد إلى عنان. وقد أصبح "كتاب الفرائض" موضوع دراسة وشروح وتعليقات، ليس من قبل أتباعه حسب، بل من قبل الجماعات اليهودية الأخرى، التي عارضت التلموديين أيضاً[٢]. كما أصبح عنوانه، نموذجا احتذاه الفقهاء القرّاؤون فيما بعد، حيث ألف الكثير منهم كتبا في الأحكام الشرعية، تحت عنوان "سفر هامصفوت". وبرفض التلمود من قبل عنان وأتباعه، أصبحت التوراة وحدها معتمدهم الرئيس، وأصبحت الاختلافات الفقهية كثيرة ومتعدّدة. ولم يعرف عن عنان أنه ادعى، بأنه المخلص لليهود بالمعنى المسيحاني، كما ادّعى بعض من انشق عن اليهودية، ممن جاء قبله أو بعده، بل إنه لم يُتّهم بذلك، حتى من قبل التلموديين، على الرغم من تحقق بعض الشروط المهمة، التي يشترطها اليهود في المخلّص اليهودي، كشرط النسب إلى داوود النبيّ. ويرى القرّاؤون بأن هذا يؤكد، أن عنان كان يهدف من حركته إرجاع اليهودية إلى أصولها الصحيحة، وتطهيرها، في نظرهم مما أصابها وعلق بها من تشويه وتحريف. وتوفي عنان في نهاية القرن الثامن الميلادي، ولايعرف على وجه التحديد السنة التي توفي فيها، بل لم يذكر أحد أي تاريخ لذلك[٣].

---

(١) M. Polliack, *Mejor Trend in Karaite Biblical Exegesis, in Karaite Judaism*, p. 390 وقد جعل أحد الباحثين المعاصرين قول عنان عن الإجتهاد، عنوانا لكتاب له والذي استعملناه في كتابنا هذا.

(٢) Encyclopedia Judaica, Anan ben David

(٣) ذكر بعض الباحثين أن عنان قضى بعض الوقت في بلاد فارس انظر W. M. Brinner and S. D. Ricks, (eds.) *Studies in Islamic and JudaicTraditions*, p. 43 ن ومن هؤلاء أيضاً N. Rejwan الذي قال إن عنان قضى بعض الوقت في بلاد فارس التي عرف اليهود فيها بالأفكار المخالفة لأراء اليهودية الرسمية، وهذا ما جعل الحاخامين، يرفضون الموافقة على ترشيحه. انظر

The Jews of Iraq, p. 110. وذكر موروني إنه بعد إطلاق سراح عنان من السجن، سمح له وجماعته أن يهاجر إلى فلسطين. ويفهم من كلام موروني أن سجن عنان كان حقيقة تاريخية=

وكان عنان يعتبر فلسطين أرض نفي وشتات، كباقي البلدان الأخرى، إلى أن يظهر المخلّص. ولم يعرف عنه بأنه أضفى على نفسه صفة القدسية، ولم يعرف عن أتباعه أنهم اعتقدوا ذلك فيه، ولكن هؤلاء الأتباع اعتبروه

إماما وقدوة لهم، وفي الوقت نفسه، رأوا فيه بشراً يصيب ويخطئ. وقد عبّر عن ذلك القرقساني، فقال: "ولعمري إن رأس الجالوت[١] عنان رضي عنه (هو) إمام وقدوة، ومقدّم في الدين والعلم، غير أنه لم يكن نبياً، بل كان رجلاً نظاراً بحاثاً، إلا أنه لا يعرى من الغلط والسهو"[٢]. ورغم قول القرقساني هذا، فإنه هو نفسه يلحق اسم عنان أحياناً بعبارة عليه السلام فهو يقول "وأما الربانيون (التلموديون) فإنهم يرون مايراه رأس الجالوت عنان عليه السلام وأصحابنا"[٣]. وقد أسبغ أتباعه عليه وعلى أولاده وأحفاده لقب "ناسي" (أمير)، ولقّب أيضاً من قبلهم "روش ها مسكيليم" (إمام العارفين). وقد خصّصوا له دعاءً يتلونه، ويدعون له به إلى يومنا هذا، وهو هكذا "اللهمَّ ارحم الأمير عنان بن داوود الولي، الذي أبان طريق التوراة، وأنار قلوب القرّائين، وهداهم وأرشدهم إلى طريق الحق. اللهمَّ أنزله منزلاً طيباً ومسرّاً، في الدرجات السبع للصالحين، الذين مأواهم الجنة"[٤]. وينسب إلى عنان كتاب آخر اسمه الفذلكة، وأنه مختصر لكتابه الفرائض، ولكن صحة النسبة غير مؤكدة.

=انظر:

M. G. Morony, *Iraq After the Muslim Conquest*, p. 328

كذلك يقول بعض القرّائين أن عنان خرج من السجن بمعجزة، وأنه بعد ذلك ذهب إلى فلسطين تفاديا لإضطهاد التلموديين وبنى كنيسا في القدس. ويوجد اليوم كنيس في القدس باسم كنيس عنان، ولكن ليس هناك دليل لا على ذهاب عنان إلى القدس ولا على بنائه الكنيس، ويعتقد أن الكنيس بني في وقت متأخر.

(١) يقصد بالجالوت، يهود الشتات والكلمة العبرية تعني "نفي، تهجير" وهي من الجذر العبري "جله" والذي يعني "هاجر أو ذهب إلى المنفى"

(٢) القرقساني، الأنوار والمراقب ج٣/ ص ص ٦٢٢-٦٢٣.

(٣) المصدر نفسه ج ٣ ص ٧٧١.

(٤) S. Dubnov, *History of the Jews*, vol, 3, p363

ونسب كذلك إلى عنان أنه اعترف برسالة النبيّ عيسى، وبرسالة النبيّ محمد كل واحد منهم إلى مجتمعه، ولكن ليس هناك دليل على ذلك، وليس هناك دليل أيضاً على اعتقاده بفكرة التناسخ، كما نسب إليه.

ولعنان آراء مهمة، أصبحت موضع خلاف شديد بين القرّائين والتلموديين. فمن آرائه أن قواعد النحو واللغة المعروفة لا تطبق على التوراة، وإذا كان هناك نصان متعارضان في الظاهر، فيجب أن تكون هناك قاعدة جديدة تطبق على النص الذي بدا متناقضاً. ومن آرائه كذلك، أنه إذا كان هناك خيار بين حكمين من الأحكام الشرعية، أحدهما أشد من الآخر، فيجب الأخذ بالأشد[١]. وأوجب عنان كذلك صيام اليوم السابع من كل شهر، وكذلك وجوب صيام سبعين يوماً من ١٣ نيسان إلى ٢٣ سيوان. ومن آرائه المهمة كذلك تحريمه أكل اللحم لليهود. وقال القرقساني عن ذلك "إن أول من حرّم أكل اللحم للجاليات اليهودية، هو رأس الجالوت عنان، وتبعه على ذلك بنيامين (النهاوندي) وإسماعيل العكبري ودانيال القومسي، وعدد كبير في جيلنا". وقد ظل هذا التحريم نافذاً إلى أن ألغاه القرّاؤون، وبقي مطبقاً في القدس فقط[٢]، وحرموا كذلك شرب النبيذ في القدس أيضاً. ومن آرائه أن من يتحول إلى اليهودية من الرجال، يجب أن يختن في اليوم الحادي عشر من الشهر، والمرأة يجب أن تتحول في اليوم الثامن من الشهر. كذلك هو حرم الجماع أثناء اليوم، أو لأكثر من مرة في اليوم، وكذلك مع الزوجة التي أكملت ثلاثة أشهر من حملها، ومن آرائه المهمة التي عزيت له، هو وجوب أخذ العشر (معسير) على المعادن المستخرجة من الأرض[٣]. وهو كان أول

---

(١) Encyclopedia Judaica, Anan ben David

(٢) J. Mann, *The Collected Articles*, p. 271.

ويذكر بعض الباحثين أن التعليل في هذا التحريم، هو أن الحيوانات كانت تقرب على مذبح الهيكل وعندما هدم الهيكل لم تعد هناك أضحيات فيمنع الأكل، انظر:

J. Mann, *Texts and Studies*, vol2, p109

(٣) M. Gill, The Origins of the Karaites, *in Karaite Judaism*, 78-80

من قال بنظرية "الركوب" (التركيب) في الزواج، التي ظل القرّاؤون يمارسونها لقرون. وهي النظرية التي تزيد عدد المحارم في النسب إلى أضعاف ما هو معروف عند اليهود، حيث فسر حرفيا ما ورد في نص التوراة في سفر التكوين ٢/ ٢٤ الذي جاء فيه "ولذلك يترك الرجل أباه وأمه ويلزم امرأته، فيصيران جسدا واحدا" وأصبح أقارب الرجل، مثل الأخ والأب أخا للزوجة وأبا لها، وكذلك أقارب المرأة أقارب للرجل إلى الدرجة الرابعة، وسنتحدث عن هذه المسألة، وكيف أن بعض علماء القرّائين عارضوها، فيما بعد، وكذلك عن مسائل أخرى، تتعلق بها في فصل الاختلافات الفقهية، بين القرّائين والتلموديين. وتذكر بعض مصادر القرّائين، أن عددا من اليهود قد تحولوا على يديه وانضموا إليه وتركوا التلموديين. "لأنه أوضح الحق لهم"[(١)]. ويؤكد ذلك ابن الهيتي بالقول، إنه رد جماعة من الربانيين (التلموديين) إلى الحق، وهو مذهب بني مقرا[(٢)]. أي أنه حول بعض التلموديين إلى قرائين. كما يناقش عنان قضية التحول إلى اليهودية من الأديان الأخرى، كما ناقشها القرقساني أيضاً. ويبدو من هذا أن بعض أتباع الأديان الأخرى من غير المسلمين، كانوا يتحولون إلى اليهودية في عصر عنان والقرقساني، ويرى بعض الباحثين، أن المقصود هنا، هم المسيحيون فقط، ولا يشمل المسلمين، لأنهم لم يكونوا يتحولون[(٣)].

وبعد وفاة عنان عرف أتباعه باسم "العنانية" نسبة إليه، حيث لم يكن قد ظهر اسم القرّائين بعد، وأصبحت فرقة متميزة معروفة، ولابد أن يكون أغلب هؤلاء قد جاءوا من التلموديين، ومن فرق أخرى سابقة على عنان، مثل العيسوية. وإلى جانب العنانية ظهرت مجموعات يهودية صغيرة، كانت أيضاً

---

(١) F. Astren, *Karaite Judaism and Historical Understanding*, p. 211

(٢) G. Margoliouth, (ed.) *Ibn al-Hiti's Arabic Chronical of the Karaite Doctors*, p5

بني مقرا (أصحاب التوراة)هو اسم آخر للقرائين.

(٣) M. Gill, The Origins of the Karaites, in *Karaite Judaism*, p. 80

تنتقد اليهودية الرسمية وحاخاميها، وخالفت في بعض آرائها الفقهية التلموديين، وقد كان - على مايبدو- لظهور عنان وآرائه، تأثير في ظهورها وتشجيع على رفع أصواتها. وكان لكل مجموعة من هذه المجموعات إمام تأتم به وتركن إليه. ومن المناسب ذكر بعض هؤلاء، لتاثير آراء عنان عليهم ولإنضمام بعض أتباعهم إلى القرّائين.

فكان ممن تزعم إحد هذه المجموعات من هذه الفرق، شخص اسمه إسماعيل العكبري من عكبرا[١] قرب بغداد. وكان العكبري قد عاش في القرن التاسع الميلادي ولا نعرف عن حياته شيئاً. ويذكر القرقساني أنه عاش في أيام المعتصم بالله العباسي (٨٣٢-٨٤٢م). وقد نسبت إليه بعض الآراء التي تخالف عامة آراء التلموديين، منها أنه كان يقول بأن التوراة فيها أخطاء وحذف، وفيها تغيير وزيادة ونقصان، وهذه يجب أن تصحح وتصحيحها، إما أن يكون بالرجوع إلى حكم العقل، أو بالرجوع إلى نسخة التوراة السامرية، أو بمقارنتها مع الترجمة اليونانية السبعينية[٢].

ومن آرائه التي نسبت إليه أيضاً، أنه كان يقول إن عبارة سفر الخروج ٢٠/١٨ "وكان كل الشعوب يرون الرعود" يجب أن تصبح "وكان كل الشعوب يسمعون الرعود" لأن الرعود تُسمع ولا تُرى. وكذلك أبطل قاعدة "كتيب وقرى"[٣] التي تطبق في قراءة التوراة، والتي يأخذ بها اليهود بشكل

---

(١) يبدو أن عكبرا - التي لم يعد لها وجود اليوم- كانت بلدة كبيرة وعامرة إذ يقول المقدسي (من القرن العاشر) عنها "وفي وجه سامرا مدينة عكبرا، وهي كبيرة عامرة كثيرة الفواكه جيدة الأعناب سرية (طيبة)" كما وصفها ياقوت الحموي (من القرن الثالث عشر) بأنها بليدة من نواحي دجيل بينها وبين بغداد عشرة فراسخ"، وكذلك وصفها ابن خلكان بأنها بليدة. بينما يذكر الرحالة اليهودي بنيامي التطيلي (من القرن الثاني عشر)، أن عدد نفوس اليهود فيها كان عشرة آلاف. وهذا عدد كبير يدل على أنها كانت في هذه الفترة مدينة، ولم تكن قد تحولت إلى بليدة بعد.

(٢) المصدر أعلاه، S. Dubnov, op. cit. vol 3, p367.

(٣) كتيب معناه المكتوب "قري" معناه المقروء. وهذا يشير إلى القراءات المتعددة في نص التوراة.

عام. وقال بأن التوراة يجب أن تُقرأ كما هي مكتوبة. ومما نسب إليه أيضاً تجويزه أن يأكل اليهودي، مما يطبخه أو يقطفه غير اليهودي، في يوم السبت. وكان يرى أيضاً جواز أن يعمل اليهودي سبعة أيام (أي حتى في يوم السبت)، على أن يجعل ما يحصل عليه في اليوم السابع صدقة. وهو يقيس هذا على السنة السابعة - التي تسمى بالعبرية شميطاه[١] - والتي وردت أحكامها في التوراة. وقد عزيت لإسماعيل العكبري بعض الكتب ولكن لم يصلنا منها شيء. ويصفه القرقساني بأنه جاهل وأحمق، وأنه يعطي لنفسه أهمية أكثر مما يستحق. ويقول عنه إنه عندما شعر بالموت طلب من أصحابه، أن يكتبوا على قبره "مركبة إسرائيل وخيلها"[٢].

وكان من هؤلاء شخص اسمه ميشويه العكبري، وظهر بعد إسماعيل العكبري، ولا يعرف عن حياته شيء، ولاترك أثرا مكتوبا، ومانسب إليه إنما هو من نقول الآخرين، وهي آراء خاصة به، ومخالفة لما هو معروف عند اليهود. فمنها اعتماده التقويم الشمسي، وأن اليوم الشرعي يبدأ في الصباح، وينتهي في صباح اليوم التالي. والشهر عنده ثلاثون يوماً. ومنها رأيه في إن الصلاة يجب أن تكون باتجاه المغرب، وليس نحو المشرق، وإن من كان في مصر والمغرب، يستدبر بيت المقدس إذا صلّى. وقال كذلك، إنه لا يجوز أن يقرَب في يوم السبت قربان. ومن آرائه الخاصة به كذلك، أن عيد الأسابيع، يجب أن يكون في يوم الأحد (من كل سنة)، وأن عيد الفصح يجب أن يكون (في كل سنة) في يوم الخميس، وذلك من أجل أن يكون يوم الغفران (الكفور) في يوم السبت، لأن التوراة قد أشارت إليه على أنه "سبت السبوت"[٣]. وميشويه من الذين يحرمون الإلتزام بالمناسبات الدينية خارج

---

(١) السنة الشميطاه هي السنة السابعة التي لا تزرع فيها الأرض وهي التي تسمى السنة السبتية. والكلمة من الجذر العبري "شمط" الذي يعني "طرح، ترك، أسقط".
(٢) القرقساني، الأنوار والمراقب، ج١/ ص ص٥٦ - ٥٧.
(٣) المصدر نفسه: ج١ / ص ص٥٧ - ٥٨.

فلسطين، وقال بأن الأوامر بهذه الإحتفالات في التوراة تختص بفلسطين، كما في سفر الخروج ١٣/ ٥-٦ حيث جاء فيه "فإذا أدخلك الرب أرض الكنعانيين والحثيين والأموريين والحويين واليبوسيين، الأرض التي أقسم الرب لأبائك ان يعطيك إياها، أرضا تدر لبنا حليبا وعسلا، تقيم هذه العبادة في ذلك الشهر سبعة أيام تأكل فطيرا، وفي اليوم السابع عيد للرب". وهو يقول ولأن الأوامر تتعلق بفلسطين، فإن بني إسرائيل عندما كانوا في التيه، لم يعتبروا الأوامر واجبة التطبيق، كذلك هم لم يقدموا الأضاحي وهم هناك. وهم احتفلوا بالفصح مرة واحدة، وسُمي فصح الصحراء، ولم يتضمن الإحتفال الخبز غير المخمر. ولم يصلنا من أتباع ميشويه مؤلفات معروفة عنهم، أو منسوبة إليهم.

واتهم ميشويه من قبل أتباع عنان، بأنه صاحب بدعة واعتبروه خارجياً، وهاجموه هجوماً عنيفاً، بخاصة القرّاؤون في بيزنطة، وظلوا ينتقدون أفكاره حتى القرن الرابع عشر، وربما بعده. وكان أشد هؤلاء نقدا له طوبيا بن موسى (الذي سنتحدث عنه فيما بعد)، الذي يسميه البعلبكي أحياناً، حيث اتهمه بأنه يحابي المسيحيين ويميل إليهم، واتهمه بأنه شرير يريد إضلال اليهود، وأن الرب سوف لايغفر له ولا للذين تبعوه بعناد، وسوف لايغفر ذنوبه، ولا يعفو عنه، لأنه ليس فقط إنه أذنب، بل جعل الآخرين يذنبون وسيلعن في حضرة رب إسرائيل[١]. واتهمه القرّاؤون كذلك بتغيير أحكام التوراة، ليس فقط باتباعه التقويم الشمسي، بخاصة فيما يتعلق بالسبت، حيث يبدأ هذا اليوم عنده من صباح اليوم، وينتهي في يوم الأحد صباحا، - وليس من مغيب الشمس يوم الجمعة كما عند بقية اليهود-، بل وتحريم الإحتفال بالمناسبات الدينية خارج فلسطين، ولأنه أيضاً أجاز أكل اللحم، بينما يحرم القرّاؤون أكل اللحم وشرب النبيذ (على الأقل في فلسطين أو في القدس كما سنذكر

(١) Z. Ankory, *Karaites in Byzantuim*, pp 398 and. 408

ذلك)، عندما لاتكون تحت حكم اليهود. وقد سمي أتباعه بالميشويه، واستمر بقاؤهم إلى بضعة قرون[١]. وكان القرقساني يعرف بعضهم، فهو يقول - في النصف الأول من القرن العاشر - فأخبرني بعض مشايخ العكبريين[٢]. وهو هنا يتحدث عنهم في موطنه العراق. ويفهم من كلامه أن أتباع ميشويه، أصبحوا مجموعة مميزة، بل وكانوا نشطين في الدعوة إلى فرقتهم بين التلموديين في هذا القرن، وما بعده حتى اختفاء فرقتهم، بخاصة في قبرص وبيزنطة، حيث احتدم الصراع مع المجموعات اليهودية الأخرى كالقرّائين، من أجل كسب التلموديين إلى فرقتهم[٣]. وقد ذكر الرحالة بنيامين التطيلي أنه وجد في قبرص، يهودا تلموديين وقرائين ويهودا قبرصيين كفارا. حيث تفرض الجماعة اليهودية على هؤلاء منعا في كل مكان، لأنهم يخالفون السبت في ليلته، ويحتفلون في ليلة الأحد (بدله)[٤]. ويشير الرحالة هنا-على ما نعتقد- بقوله "يخالفون السبت"، إلى أتباع ميشويه.

وقد انتقل بعض أتباعه في القرن العاشر من العراق إلى الشام. وقد استقر بعضهم في بعلبك، وبسبب ذلك أطلق عليه البعلبكي أحياناً كما أشرنا، حيث انتقلت هذه الصفة من أتباعه إليه. وقد عد بعض المؤرخين المسلمين، من القرن العاشر، العكبرية كإحدى الفرق اليهودية، وقال في نسبتها "واما العكبرية، فأصحاب أبي موسى البغدادي العكبري، يخالفونهم في أشياء من السبت، وتفسير التوراة[٥]. وهو هنا على مايبدو يشير إلى ميشويه، ولكنه أخطأ في إسمه.

وكان ممن تزعّم بعض هذه المجموعات اليهودية، أبو عمران موسى

---

(١) Z. Ankory, *Karaites in Byzantuim*, pp367-371

(٢) Z. Ankory, *Karaites in Byzantuim*. p. 383

(٣) N. Schurr, *History of the Karaites*, p. 3 3

(٤) Z. Ankory, *Karaites in Byzantium*, p. 387

(٥) المقدسي، البدء والتاريخ ج٢ ص ١٣٣.

الزعفراني التفليسي[١] (عاش في القرن التاسع- العاشر الميلاديين) الذي كان أصله من الزعفرانية (قرب بغداد) كما ذكر، ثم هاجر إلى مدينة تفليس، فيما بعد فلقب بالتفليسي. وذكر أتباع إسماعيل العكبري، أن التفليسي كان تلميذا له، وهو قد تبعه في بعض آرائه، كما أخذ برأي عنان في آراء أخرى، مثل نظريته في "الركُوب" في محارم الزواج. وقد ذكر هذه الفرقة سعديا الفيومي على أنها معاصرة له، وكذلك ذكرها القرقساني، ويافث بن إيلي من القرن العاشر[٢]. وقد هاجم يافث بن إيلي، أتباع التفليسي، ودعا الله أن يجلب عليهم الخزي، ويقضي على عقائدهم، ويأتي بالفضيحة عليهم[٣]. ولم يذكر عن التفليسي أنه كتب كتابا، في موضوع الأحكام الشرعية، ولكن ذكر أنه كتب مقالة في جواز أكل اللحم، خارج فلسطين (حتى بعد تهديم المعبد)، حيث عثر على وريقات عن هذا الموضوع تنسب إليه، كما نسبت إليه رسالة في الرد على حيوه (حيوي) البلخي، كما حرم الزواج من بنت الأخ وبنت الأخت[٤]، وهو مثل القرّائين في هذا. وهو كذلك مثلهم في الإحتفال في عيد الأسابيع في يوم الأحد دائما. وقد عرف عن التفليسي أنه يحسب اليوم كاملا، حتى لو بقي منه دقيقة واحدة، لقضايا تعتبر مهمة في الشريعة اليهودية، مثل قضية ختان الطفل (في اليوم الثامن)، وعدة المرأة الطامث وغير هذين[٥]. وقد استمر بقاء هذه الفرقة لثلاثة قرون أو أكثر، حيث ظلت منهم قلة قليلة في

(١) يعتقد أن نسبته إلى الزعفرانية التي في العراق والتي قال عنها ياقوت الحموي "والزعفرانية قرية قرب بغداد تحت كلواذا" (معجم البلدان، الزعفرانية) ويذكر الأستاذ طه باقر أن اسم الزعفران ورد اسما لمدينة على الفرات، كان منها أبو الملك سرجون الأكدي كما جاء في نص تاريخي يروي حياته(انظر من تراثنا اللغوي القديم ص١١١).
وتفليس هي اليوم عاصمة جورجيا وتسمى" تبليسي".

(٢) P. Birnbaum, *Karaite Studies*, p. 117

(٣) N. Schur, *History of the Karaites* p. 38

(٤) L Nemoy, *Karaite Anthology*, p. 335
And P. Birnbaum(ed.) *Karaite Studies*, p. 279

(٥) P. Birnbaum, *Karaite Studies*, p. 113

القرن الثاني عشر الميلادي في تفليس، ووجد بعض هؤلاء في بيزنطة أيضاً، ثم اندثرت. وربما كانت قد اندمجت بقاياها مع القرّائين.

وكان ممن عاصر التفليسي، يهودي آخر اسمه مالك الرملي (من الرملة في فلسطين)، وسمي أتباعه بالمالكية، أو الرملية. ولمالك هذا آراء تخالف بعض آراء عنان، بخاصة تلك التي تتعلق بأحكام الطعام. ومن آرائه في العقيدة، أن الله لا يحيي يوم القيامة من الموتى، إلا من احتجّ عليه بالرسل والكتب[١] وذكر أبو يعقوب القرقساني، أن بعض هؤلاء كانوا معاصرين له في القرن العاشر الميلادي، وقال إنهم يسمون الرملية أو المالكية[٢]. وهو يذكر في إشارة عابرة، أن الرملي فسر بعض الكلمات الغريبة في التوراة. ويبدو أن المقصود بالرملي هنا، هو مالك الرملي، ويرى البعض أن المجموعة التي قادها، كانت من القرّائين، وأنه شجعهم على السكن في القدس[٣]. ويبدو أن الفرقة اندثرت بعد هذا التاريخ. وإلى جانب هذه الفرق كانت هناك فرق أخرى ذكرها بعض المؤرخين. فقد عدّ الياهو بن أبراهام من القرّائين، أربع عشرة فرقة يهودية، وقال إنه قد بقي منها إلى زمانه (في القرن الثاني عشر) أربع فرق هي التلموديون، القرّاؤون، التفليسيون، الميشويون (أتباع ميشويه العكبري).

وكان من أبرز الذين ظهروا بعد عنان بن داوود من القرّائين الأوائل، وأكثرهم شهرة بنيامين بن موسى النهاوندي (ت. حوالي ٨٦٠م) وينسب النهاوندي إلى مدينة نهاوند في إيران، وهو أول من أطلق اسم القرّائين عليهم

---

(١) القرقساني، الأنوار والمراقب ج١ ص٥٧ وهذا أيضاً مايذكره صاحب "البدء والتاريخ"، ولكنه يضيف إلى ذلك، "ومالك هذا (هو) تلميذ عانان(عنان)" وهو يُسمي أتباعه المالكية، ج١ ص٣٣٣.

(٢) L. Nemoy, op. cit. p. 53

(٣) M. Polliak, *The Karaite Tradition of Arabic bible Transation*, 14 وهامش رقم ٥١.

واساهم (بني مقرا) (أصحاب التوراة/ القرّاؤون)[١]. وكان النهاوندي قاضياً لليهود في نهاوند. ولانعرف من هم أساتذته سوى أستاذ واحد، كما ذكر في سيرته، وهو يوسيا بن شاؤول بن عنان، وهو أخو دانيال وعم عنان الثاني[٢]. وهذا يعني أن النهاوندي بقي لبضع سنين في العراق، يدرس على يد يوسيا، وربما على يد غيره. وقد ذكر بعض الباحثين أنه كان نشطا في العراق[٣]. ويرى البعض الآخر أنه، ربما كان صاحب وظيفة رسمية أو شبه رسمية، كجمع الجزية، أو القيام بعملية إحصاء اليهود، أو ممثل لليهود عند الحكومة[٤].

ويعتبر النهاوندي عند القرّائين الرجل الثاني علماً ومنزلة، بعد عنان وله عندهم مرتبة رفيعة. ويعتبر بعض التلموديين الكبار، مثل سعديا بن يوسف الفيومي ويهودا هاليفي، عنان بن داوود والنهاوندي، مؤسسي القرّائين، بل حتى المسلمون عندما يتحدثون عن القرّائين، فإنهم يقولون عن أتباعهم بأنهم أصحاب عنان والنهاوندي[٥].

وقال القرقساني عن النهاوندي "وكان في أيام إسماعيل العكبري أيضاً بنيامين النهاوندي، وكان أيضاً عالماً بأقاويل الربانيين (التلموديين)، قوياً في الكتاب... وقد وقع في كثير مما قاله الحق، غير أنه في بعض المواضع لا يستعمل القياس، بل يبعد منه جداً. وكلامه يدل على أنه كان حريصاً على اتباع النصوص، والاستخراج من النص"[٦].

---

(١) لا أساس لما ذكره الباحثان ولفرد مادلونغ وسابينا شمدكه، أن القرّائين ظهروا في إيران، وربما أرادا ظهور الإسم لا الجماعة فأخطأا في التعبير انظر:
Rational Theology in Interfaith Communication, p. iiv

(٢) M. Gill, The Origins of the Karaites, in *Karaite Judaism*, p107 84

(٣) J. Olszowy-Schlanger, *Karaite Marriage Ducuments*, p. 88

(٤) F. Astren, Islamic Context of Medieval Karaism, in *karaite Judaism*, p. 162-163

(٥) Encyclopedia Judaica, Karaites

(٦) الأنوار والمراقب، ج١ ص٦٣.

وقد ألف النهاوندي كتابين مهمين في الأحكام والفرائض، أحدهما "سفر هامصفوت" (كتاب الفرائض) والثاني "سفر هادينيم" (كتاب الأحكام) وقد طبع الكتاب الأخير عام ١٨٣٥م (أو عام١٨٣٤م) باسم مسة بنيامين (هبة/ مقالة بنيامين)، وكان فرقوفتش هو الذي نشره. والكتاب يضم أحكاما مدنية وجزائية طبقا للشريعة اليهودية. وقد قال في نهاية كتاب الأحكام "أنا بنيامين بن موسى، لكم مني جميعاً سلامي الخالص يا أبناء الشتات، وسلامي إلى كل الأتقياء مثلكم. إنني لست إلا تراباً ورماداً تحت أقدامكم، وقد ألّفت كتاباً صغيراً في الأحكام الشرعية، من أجل منفعتكم لعلّكم ياأصحاب التوراة (القرّائين) تنقلون الحكم، طبقا لما فيه إلى إخوانكم وأصدقائكم. وقد أشرت في كل حكم إلى أصله في الكتاب (التوراة). كما أني ذكرت بعض الأحكام الأخرى، التي سجلها الربانيون (التلموديون) وأشاروا إليها، والتي لا أجد لها حكما يتعلق بها من التوراة من أجل أن تطلعوا عليها، وتطبقوها إن رغبتم"[١]. ويذكر يافث بن إيلي نصا آخر، يقول عنه إن بنيامين ذكره في نهاية كتابه (ربما يكون كتابه الاخر) وقال فيه "أنا بنيامين، الذي هو واحد من آلاف مؤلفة من الناس، بأني لست نبيا ولا ابن نبي، وان الطريق الذي كان يتبعه بني مقرا، هو انهم كانوا هم يقررون ماهو الصحيح بالنسبة إليهم، ويطلبون من الناس أن يقوموا بالبحث، فقد يناقض الشخص أباه في رأيه، ولايقول له الأب لماذا ناقضتني. والأمر نفسه ينطبق على الأستاذ والطالب، ولهذا السبب فإن الله يغفر لهم، ويعفو عنهم إذا ارتكبوا خطأ في آرائهم، لأن غرضهم هو أن ينيروا عقول الناس، ويأخذوا بايديهم من الظلام إلى النور"[٢]. وربما قصد النهاوندي من تأليف كتاب الأحكام، أن يكون رسالة ومرجعا للقضاة القرّائين. فقد كان للقرائين في هذه الفترة محاكمهم في إيران،

---

(١) N. Nemoy, *Karaites Anthology*, p. 29

(٢) F. Daniel, *Search Secrepture Well*, p. 32

M. Polliak, *The Karaite Tradition of Arabic Bible Translation*, p. 23

كما يتبين ذلك من وثائق الجنيزة. وكان عنان نفسه قد أكد في كتابه على "ضرورة تعيين قضاة في كل مكان يكون فيه يهود"[١]. وكتب النهاوندي تفسيرا على بعض أسفار التوراة. وهو يعتبر رائد تفسير التوراة بين اليهود، تلموديين وقرائين، إذ لم يسبقه أحد منهم إلى ذلك على حدّ ما نعلم، ولم يصلنا من تفسيره هذا، إلا بعض النقول، التي ذكرها قراؤون مثل يافث بن إيلي. ومن مسائل الفقه التي عرف بها النهاوندي، أنه كان يحرّم الزواج بالأخت من الرضاعة، وهو اعتمد في هذا، كما ذكر القرقساني على ماورد في نشيد الأناشيد ٨/ ١ "من لي بك كأخ لي قد رضع ثدي أمي"[٢]. وكان يعتبر فصل رأس الطير عن جسمه ذكاة له (ذبحاً شرعياً)، ومن آرائه كذلك أن المولود، إذا ولد ميتاً لا يعتبر نجساً، وإنما النجس ما يموت خارج البطن. وكان النهاوندي يؤكد على ضرورة أن لايخرج الإنسان من بيته في يوم السبت، إلا للضرورة القصوى[٣]. وكان يقول بالتأديب الجسمي للأطفال من قبل الآباء والمعلمين، ومن آرائه أيضاً أن النفس غير أبدية، وأنها تموت كما يموت الجسم، وإن العقاب بعد الموت، يقع على الجسم فقط[٤]. ومن آرائه كذلك أن ماتملكه الزوجة، يعود للزوج في حياتها ومماتها[٥]. ولكن القرّائين الذين جاءوا بعده لم يقبلوا هذا الرأي. ومن رأي النهاوندي، أن الأحلام يجب أن تفسر طبقا للتوراة، ومن لايفسرها كذلك فإنه يكون مثل السحرة، بينما رفض قراؤون آخرون ذلك، وقالوا ليس هناك ما يرشد إلى تفسير الأحلام في التوراة[٦].

(١) J. Olszowy-Schlanger, Karaite Legal Document, in *Karaite Judaism*, p. 263

(٢) J. Olszowy- Schlanger, Early Karaite Family Law, in *Karaite Judaism*, pp. 280-281

(٣) N. Schurr, *History of the Karaites*, p. 70, 93

(٤) M. Waxmann, op. cit. vol 1, p. 401

(٥) M. Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, Vol., 1, p. 415

(٦) D. Frank, *Search Scripture Well*, p. 100

وخالف النهاوندي بعض آراء عنان الفقهية، مثل جوازه الجماع في يوم السبت، الذي حرمه عنان كمارأينا. وربما كان النهاوندي أول من خاض في مسائل علم الكلام وموضوعاته، من القرّائين والتلموديين. ومن المسائل الرئيسة، التي اهتم بها مسألة نفي التجسيم عن الله. وقد أخذت هذه المسألة موقعاً مهماً في بحوث القرّائين ودراساتهم، وأصبحت موضع خلاف ونقاش بينهم وبين التلموديين. فالقرّاؤون منذ ظهور فرقتهم، نفوا نفياً قاطعاً أن تكون الصفات البشرية، التي أطلقتها التوراة على الله هي صفات حقيقية، وكان للمعتزلة تأثيرهم على القرّائين في هذا المجال، كما سنرى فيما بعد. وللنهاوندي رأي شهر به وعرف في هذا الخصوص. فقد قال بما أن الله ليس بجسم، فلا يجوز له أن يتدخل في عملية خلق الأجسام، لذلك خلق أولاً مَلكاً وهذا الملك، الذي يمكن أن يتخذ شكلا ماديا، والذي كان على تماس بعالمنا، هو الذي خلق الكون، وهو الذي يدير أمر المخلوقات في العالم، وان الله ليس له تدخل في الكون مباشر، كما أن هذا الملك هو الذي كلم موسى، وهو الواسطة بين الله والخلق، وكل ما هو موجود في التوراة من صفات بشرية أشير بها إلى الله، إنما هي في الحقيقة صفات لذلك المَلك، حتى التجلّي على سيناء وتكليم موسى، إنما يعزى له وليس إلى الله[١]. وأهم ما يعتمد عليه النهاوندي في هذا، ما ورد في سفر الخروج ٣/ ٢ "فتراءى له ملاك الرب في لهيب نار من وسط عليقة".

وهذا الرأي نسبه الشهرستاني أيضاً، عند حديثه عن فرقة "المغارية"- التي كتبت خطأ في الكتاب "المقاربة" - إلى النهاوندي. فقال "وقيل صاحب

---

(١) M. Waxmann, op. cit. vol 1, p. 401

And S. D. Goitein, *Jews and Arabs*, pp. 174-175

ويذكر أبو الحسن الأشعري (عاش في القرن الثالث - الرابع الهجريين) في كتابه "مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين" عن إحدى الفرق التي ظهرت في الفترة الإسلامية الأولى، والتي يصفها بأنها، من الفرق الغالية كانت "تزعم أن الله عز وجل وكّل الأمور وفوضها إلى محمد صلى الله عليه وسلم، وانه أقدره على خلق الدنيا، فخلقها ودبرها، وأن الله سبحانه لم يخلق من ذلك شيئ..." (ج١ ص٨٨).

هذه المقالة هو بنيامين النهاوندي، قرّر لهم هذا المذهب، وأعلمهم أن الآيات المتشابهة في التوراة كلها مؤولة، وأنه تعالى لا يوصف بأوصاف البشر، ولا يشبه شيئاً من المخلوقات ولا يشبهه شيء منها، وإنما المراد بهذه الكلمات الواردة في التوراة ذلك الملك العظيم"[١]. وقد تبع النهاوندي بعض علماء القرّائين على هذا الرأي. وكان الفيلسوف اليهودي فيلون (ت. حوالي ٥٠م) الذي عاش في الإسكندرية، قد قال بما يشبه هذا الرأي أيضاً كما يذكر عنه، ولكن فيلون قال بذلك، لأنه اعتقد بأن الخالق الكامل لا يجوز أن يخلق شيئاً غير كامل (الكون) فقال بالواسطة. أما النهاوندي فقد قال بذلك حتى يفسر الصفات، التي تشي بالتجسيم ويؤولها كما ذكرنا. ويبدو أيضاً بأن النهاوندي، كان يقول بنظرية الفيض، حيث يرى بأن الفيض الأول (من العقل الأول)، كان العرش (كِسَي) وكان الثاني الجلال (كبود)، وكان الفيض الثالث الملائكة (ملاخيم)، الذين كشفوا إرادة الله الحقيقية للإنسان[٢]. وقد خصّص سعديا الفيومي مقاطع من كتابه "الأمانات والاعتقادات" للرد على رأي النهاوندي في موضوع الواسطة.

وكل ما وصلنا عن النهاوندي مكتوب باللغة العبرية، على خلاف الكثير ممن جاء بعده من علماء القرّائين عدا القومسي الذي كتب باللغتين، لأن النهاوندي كان متعصبا للغة العبرية، مشجعا لأبناء جلدته على الحديث بها،

(١) الملل والنحل، ج٢، ص١٥٦؛ ومما يجب ذكره أن المغارية فرقة ظهرت في القرون الأولى للميلاد في مصر، (ولكن القرقساني يقول أنها ظهرت قبل الميلاد)، وأبرز ما قالت به هذه الفرقة هو أن العالم خلقه مَلك بالواسطة، وأن الصفات الجسمانية التي وصف بها الخالق في التوراة هي صفات للملك، وأن هذا الملك هو الذي خاطب الأنبياء كل ذلك تفادياً لصفات التجسيم، التي تطلق على الخالق. وبعض الباحثين ربط بينها وبين فرقة قمران(الأسينيين). والقرقساني هو الذي نسب فيلون الإسكندراني إلى هذه الفرقة، كما نسب إليها كتابا أسماه "يدُوع".

انظر Encyclopedia Judaica, Angels and Angeology.

(٢) S. D. Baron, *Social and Religious History of the Jews*, vol. 5, p. 226

وكان يقول للقرائين "إننا يجب أن نتحدث بين بعضنا البعض باللغة العبرية" ولكن ذُكر أن التفسير الذي ذكرناه كان باللغة العربية، ولا أدري ما صحة ذلك. ويبدو أن عدد القرّائين قد ازداد، بعد مرور أقل من قرن على ظهورهم، في ضوء مخاطبة النهاوندي للقرائين، وتأليفه كتابين لهم ليستعينوا بهما على تطبيق الشريعة. وربما يكون صحيحا ماذكرته بعض المصادر، بأن عددا من التلموديين، كانوا قد تحولوا على يد عنان نفسه أو في أيامه.

وممن جاء بعد النهاوندي واشتهر من القرّائين، دانيال بن موسى القومسي، الذي كان قد ولد في النصف الثاني من القرن التاسع، وتوفي في بداية القرن العاشر[(١)]، وهو من مدينة قومس[(٢)]، ويعتبره القرّاؤون من متقدمي علمائهم ومبرزيهم. وللقومسي اجتهادات خاصة به سنذكرها فيما بعد. وكان القرقساني قد مدحه وأثنى عليه، وقال عنه "ولم أرَ أحداً من منتحلي النظر، أنصح لنفسه من دانيال القومسي، ولا ممن يعطي النظر حقّه، ويوفيه ما يجب له مثله. وذلك أن كل ما أظهره له النظر، وساقه إليه البحث، وأوجبته عليه الحجّة انتقل إليه واتخذه. وأيضاً فإنه يكتب إلى أصحابه، الذين نسخوا كتبه يعرفهم ما قد ظهر له، مما هو خلاف لما كان في كتبه من قبل، ويأمرهم بتدوين ذلك في كتبه. غير أنه لم يرتض المعقول، بل وينكره ويعيب أهله في كتبه كثيراً، إلا أنه قوي في الكتاب عالم في اللغة"[(٣)]. ويقصد القرقساني بالمعقول هناعلى مايبدو، الفلسفة، إذ أن القومسي عارض دراستها وتعلمها. وعلى الرغم من رأيه هذا، فإنه انتقد القومسي لأن الأخير، كان قد انتقد عنان بعد أن كان قد مدحه.

---

(١) بعض الباحثين يعطي التاريخ للفترة التي عاشها القومسي هكذا (٨٧٠-٩١٠) انظر:
M. Polliak, *The Karaite Tradition Of Arabic Bible Translation*, p. 14

(٢) قال عنها ياقوت الحموي في معجم البلدان "قومس بالضم ثم السكون وكسر الميم وسين مهملة. وهي كورة واسعة تشتمل على مدن وقرى ومزارع، وهي في ذيل جبال طبرستان، واكبر مايكون في ولاية ملكها، وقصبتها المشهورة دامغان وهي بين الري ونيسابور. ومن مدنها المشهورة بسطام وبيار"(انظر، قومس).

(٣) الأنوار والمراقب ج١ ص ص٤-٥.

وألف القومسي عددا من المؤلفات، منها كتابه في الفرائض "سفر هامصفوت"، الذي عثر على بعض أجزاء منه وألف كذلك شروحاً على بعض أسفار التوراة، منها شرحه على أسفار الأنبياء الإثني عشر المتأخرين، الذي سماه "فترون شنيم عسر" (تفسير الإثني عشر)[١]. وهو ربما لم يضع كلمة الأنبياء في العنوان، لأن أسفار الأنبياء الإثني عشر معروفة لدى اليهود، حيث الكتاب كُتب لليهود. وقد نشر هذا الكتاب في منتصف القرن الماضي. وعثر على أجزاء من شرحه على بعض أسفار التوراة الأخرى، مثل سفر التكوين، والخروج وغيرهما. وهو يستعمل في كل هذه اللغة العبرية أساسا، ولكنه كثيراً ما يشرح ذلك بكلمات عربية، بخاصة عندما تكون الكلمة العبرية قليلة الإستعمال، أو أنها غريبة (الوحيدة في التوراة)، وهو يستعملها حتى في كتابه "سفر هامصفوت". ويبدو لي أنه رأى من الضروري استعمال العربية، التي بدأت تشيع بين اليهود من هذه الفترة أو قبلها. ولذلك كتب من جاءوا بعده من القرّائين باللغة العربية، إذ تميزت أغلب مؤلفاتهم بهذه اللغة، كما سنرى. وهو يستعمل أحياناً كلمات فارسية، وقد أعطى أحد الباحثين أمثلة على ذلك[٢]. وهـو لا يتردد في ذكر رأي آخر، إلى جانب الرأي الذي يفضله، وهو يشير إليه بقوله "فترون آحر" (تفسير آخر). وشرحه للنص التوراتي يتميز بذكره تفسير العبارة بعد نصها مباشرة، وهي أيضاً طريقة اتبعها بعض العلماء المسلمين في تفسير القرآن. كما أنه في هذا الشرح يعتمد على تحليلات لغوية، ونحوية لاستخلاص المعنى[٣]. وهناك مسألة مهمة يشير إليها القومسي، وهي إشارته المختصرة إلى وجود مفسرين قبله، حيث يسميهم

---

(١) كلمة فترون العبرية من الجذر "فتر" بمعنى "حل وفسر".

(٢) انظر M. Polliak, *The Karaite Tradition of Arabic Bible Translation*, pp. 31-33

(٣) M. Polliack, Major Trends in Karaites Biblical Exgesis, in *Karaite Judaism*, pp. 374-346

"بعلي فترون"[١] (المفسرون)، وهي تعني حرفيا "اصحاب التفسير"، وقد ذكر القرقساني عددا منهم، فهو قد ذكر ثلاثة أسماء، حيث يقول مانصه" والذي يترجمه منها، فإنه إنما يترقى إليها، إما من الإشتقاق، أو من مشاكلة المعنى، أو ينسب مايقوله من ذلك إلى قوم بأعيانهم، مثل الأشكنازي والرملي وإبراهيم بن نوح وغيرهم.."[٢]. ويعتقد أن الرملي المقصود هنا، هو مالك الرملي، الذي ذكرناه سابقا، من الذين جاءوا بعد عنان. أما الآخران فلا نعرف عنهما شيئا. وكلمة غيرهم في نص القرقساني، تدل على وجود آخرين غير هؤلاء. كماعثر في جنيزة القاهرة، على أجزاء قليلة من تعليقات له على سفر التكوين، تعود إلى القرن التاسع الميلادي[٣]. ويرى بعض الباحثين بأن القومسي، كان قد تأثر بالفرقة الإسماعيلية، التي كانت نشطة في موطنه الأصلي إيران في هذه الفترة، والتي ترى أن للقرآن معنى باطنا، ولكن هذا لم يثبت. والقومسي يرفض رأي التلموديين الذين يقولون، إن التوراة كتاب حمال أوجه، وأن له أكثر من معنى، ويرفض مبدأ التأويل الذي يميلون له[٤]، بل هو يرى بأن التوراة لها معنى واحد صحيح، وعلى المفسرين محاولة الوصول إليه. والعالم الحقيقي، هو الذي يكشف عنه من خلال معرفته، وإن لم يتوصل إليه سيوضحه معلم الصلاح[٥] (ربما المقصود هنا المسيح). كما أنه يربط بعض عبارات النص بالأحداث، التي حدثت في عصره أوغيره. فهو مثلاً عندما يشرح بعض عبارات سفر حبقوق، ويذكر فيه اسم الكلدانيين، يرى بأن المقصود هو نبوخذنصر، الذي أرسله الرب عقابا لبني إسرائيل على مخالفتهم شريعته. كما أنه لايفوته ان يذكر بعض الأحداث المعاصرة له، مثل ذكره

---

(١) M. Polliak, *The Karaite Tradition of Arabic Bible Translation*, p. 15

(٢) Ibid., p295

(٣) Ibid., p. 35

(٤) M. Polliak, *The Karaite Tradition of Arabic Bible Translation*, p. 30

(٥) D. Frank, *Search the Scripture Well*, p. 5

لبعض ما وقع في النصف الثاني من القرن التاسع الميلادي، حيث يتحدث عما حدث في فترة حكام الدولة الصفارية (٨٦٨-٩٠٢م)، الذين حكموا خراسان، واجزاء أخرى قريبة إليها في الفترة المذكورة. وهو كذلك يربط بين بعض عبارات سفر دانيال وظهور الإسلام ودولته. وربما يكون القومسي أول من قام بهذا الربط بين نص التوراة والحدث التاريخي، من بين اليهود قرائين وتلموديين، وهو كذلك يشيع في تضاعيف تفسيره أفكار القرّائين وعقائدهم وينتقد التلموديين.

كما أنه انتقد بشدّة جواز الزواج من بنت الأخ أو الأخت، الذي يمارسه التلموديون، واعتبر هذا العمل زنى. وقال إن النص الذي ورد في سفر ملاخي ٣/ ١٥ والذي جاء فيه ".. وأكون شاهداً سريعاً على العرافين والفاسقين والحالفين زوراً، والظالمين الأجير في أجرته والأرملة واليتيم، وعلى الذين يهضمون حق النزيل.. " يشير إلى التلموديين[١].

ومن أرائه أن المعجزات يصنعها الله مباشرة، وليس مايسمى بالمَلك، أو الإنسان، وأن التوراة - بعد موسى - كان قد تسلمها عدد من الناس محدد، وهم الملك والكهنة واللاويون، وبعد تهديم المعبد الأول (في القرن السادس قبل الميلاد) أصبحت بأيدي عامة الناس، لكي يكون كل شخص مسؤولاً عن أعماله. وهو قد خالف عنان في بعض المسائل والأحكام، وكان يردد "من يأتي لاحقاً يعثر على الحقيقة"[٢].

ومن الآراء التي عرف بها، أنه حرّم دم السمك، وحرم كذلك أكل الطيور عدا الحمام واليمام، وهو يصل إلى هذه النتيجة، بعد مناقشة أسماء الطيور، التي وردت في التوراة، ويقول إننا لانعرف تطبيق هذه الأسماء على مسمياتها

---

(١) N. Wielder, *The Judain Scrolls and the Karaites*, p. 131

(٢) Encyclopedia Judaica, Daniel al-Kumisi

من الطيور في الوقت الحالي، لأسباب منها عدم معرفتنا بمعنى الإسم العبري، حيث العبرية القديمة مختلفة، ويكون التطبيق موضع شك، وهو يشدد على تحريم الإقتراب منها(١). وكذلك حرم أكل البيض، كما أنه يطبق محرمات يوم السبت على المناسبات الدينية الأخرى(٢)، وهو لايرى وجوب أداء الفرائض كلها على اليهودي، قبل أن يبلغ العشرين من عمره. وهو أيضاً حرم أن يغسل الإنسان يديه بالأشنان(٣). (وهو لايقصد به استعمال المادة نفسها، ولكن المقصود بذلك عملية الغسل، إذ يعتبرها عملا يخالف راحة السبت)، ومن آرائه أن للبنات الثلث من تركة الميت، وقال إن المرأة التي ماتت وليس لها أولاد، فإن إرثها يكون لأهلها، وليس لزوجها كما يرى النهاوندي. وهو من المتشددين في أداء الفرائض، حتى أنه نقل عنه أن من لايؤدي حتى ولو فريضة واحدة، فإنه يعتبر كافرا(٤).

ومن آرائه التي تفرّد بها أيضاً، إنكاره وجود الملائكة، وقد فسّر لفظة "ملاخيم" العبرية التي تعني "ملائكة"، والتي وردت كثيراً في العهد القديم، على أنها استعمال مجازي يقصد بها القوى الطبيعية، مثل الرياح والأعاصير والسحب والبراكين والمطر وغيرها، يستعملها الرب كادوات لتحقيق أغراضه. وعلى هذا - يقول القومسي - فليست هناك مخلوقات عاقلة تسمى ملائكة. ومن أدلته على ذلك ما جاء في المزمور ٧٨/ ٤٩ "أرسل عليهم شدّة غضبه سخطاً ورجزاً وضيقاً، جيش ملائكة أشرار" وكذلك ما جاء في المزمور ١٠٤/ ٤ "الصانع ملائكته رياحاً وخدّامه ناراً ملتهبة"(٥). ويقول إن مايذكره

---

(١) L. Nemoy, Karaite Anthology, p. 34

(٢) N. Schurr, *History of the Karaites*, pp. 71-72

(٣) القرقساني، مصدر سابق، ج١ ص٥٩؛ والأشنان نوع من نبات الحمض تغسل به الأيدي بل والملابس حيث يحدث رغوة.

(٤) D. Frank, *Search Scripture Well*, p. 30

(٥) Encyclopeadia, Judaica, Daniel al- Qumasi

الأنبياء عن رؤيتهم لأشكال أسموها ملائكة، إنما هي مخلوقات خلقها الرب لتلك المناسبات، وهي ليس لها وجود دائم[١]. وقد حكي عن القومسي بأنه كان يجيز شهادة المسلمين في إثبات رؤية هلال أول الشهر[٢]. كما كان أحياناً يثني على المسلمين، لأنهم ساعدوا على ظهور القرّائين، وسمحوا لهم أن يؤسسوا لهم مؤسسة مهمة في القدس. وقال مخاطبا القرّائين "إن مملكة إسماعيل (المسلمين) تساعد القرّائين دائما، لكي يحافظوا على فرائض التوراة، ولذلك فمن الضروري أن ندعو لها... إنهم يحبون اولئك الذين يحافظون على تعيين بداية الشهر من خلال رؤية هلاله، ولذلك لاتخشوا التلموديين"[٣]. وهذا الرأي أيضاً رآه غيره من علماء القرّائين كما سنرى فيما بعد[٤]. وكان القومسي قد انتقد عنان بشدة، على بعض آرائه، وربما لهذا السبب أهمل القرّاؤون كتاباته ولم يشيروا إليها، كما أنهم لم يدرجوه في قائمة ذكرى علمائهم، التي يتلونها في مناسباتهم المهمة[٥]. وعلى يد النهاوندي والقومسي تبلورت أفكار القرّائين، وتميزت، ليس فقط لأن اسم القرّائين أخذ يطلق عليهم في هذه الفترة، بل بسبب الآراء الفقهية، التي أخذت تظهر، إضافة إلى ظهور سمات لمجتمعهم، ميزتهم عن التلموديين.

---

(١) L. Nemoy, *Karaite Anthology*, p. 31
بعض الروايات عند المسلمين تشير إلى مثل هذا، فقد ذكر صاحب البدء والتاريخ أنه روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال الرعد ملك.. وروى ابن الأنباري في كتاب الزاهر أن السحاب ملك ج١ ص٩٥ و١٢٧ ولاندري صحة هذه الأخبار التي يبدو أنها أخبار آحاد (غير متواترة).

(٢) القرقساني، كتاب الأنوار والمراقب، ج١، ص٥٦.

(٣) M. Gill, *A History of Palestine*, 634-1099, p. 787

(٤) وبسبب الحرية التي عاشها القرّاؤون في الدولة الإسلامية بصورة عامة، ذهب الأمر ببعض المستشرقين، إلى أن يقولوا أن النبي محمدا نفسه، هو الذي وفر ذلك لهم، وهو كلام يدل على جهل بتاريخهم، بل إن أحدهم من القرن التاسع عشر، قال إن المسلمين ليسوا إلا فرقة من فرق القرّائين. وهذا كلام لايستحق الرد.

(٥) L. Nemoy, Karaite Anthology, p. 31

وسنتحدث مرة أخرى عن القومسي عند الحديث عن القرّائين في فلسطين. وإلى جانب هؤلاء الأشخاص، كانت هناك مجموعات أخرى من القرّائين لم يعرف زعماؤها ولم يشتهروا. ولكثرة هؤلاء وتعدّدهم عقد القرقساني باباً خاصاً بهم، تحدّث فيه عنهم، وذكر بعضاً من آرائهم عنونه هكذا، "في ذكر ما يختلف فيه القرّاؤون في عصرنا هذا، وقبل ذلك ممن ليس هو منسوباً إلى أحد الأفاريق التي تقدّم ذكرها".

وقد ذكر المؤلف تحت هذا العنوان، آراء مجموعات منهم كالبغداديين والتستريين والبصريين والخراسانيين، وأهل الجبال وأهل الشام. ليس هذا حسب، بل إن بعض هؤلاء قد انقسموا إلى متقدمين ومحدثين[١]. بل وقال إن الأمر كل يوم في زيادة.

ويبدو أن أحد أسباب هذا الاختلاف في الرأي بين مجموعاتهم، هو البيئة الإسلامية التي كانت يعيش فيها القرّاؤون. فقد كان علماء القرّائين يفهمون اللغة العربية ويجيدونها، ومطلعين على ما يكتبه علماؤها وفلاسفتها، بل إن القرّائين - سوى عدد قليل منهم - لم يكتبوا إلا باللغة العربية في القرون الأولى لظهورهم. وكانت هذه الفترة (القرن الثالث الهجري - التاسع/ العاشر الميلادي) قد تميّزت بظهور المدارس الفقهية والكلامية والآراء الفلسفية. ولا شك أن ذلك كان قد انعكس على ثقافة القرّائين، وأثّر في أفكارهم. كما أن الكثير من اتباع المجموعات الأخرى، التي ثارت على التلموديين، كانت قد

---

(١) الأنوار والمراقب، ج١، ص٦٤.
وقد ذكر عن جماعة من القرّائين من القرنين التاسع والعاشر الميلاديين، أنهم لم يكونوا يرون وجوب تطبيق فرائض السبت، أو وجوب الصوم وبعض الواجبات الأخرى في الشتات. ورأوا وجوب ذلك عند وجود الدولة. والفيلسوف اليهودي باروخ (بندكت) سبنيوزا (القرن السابع عشر) هو أيضاً يرى بأن تطبيق فرائض الشريعة اليهودية لم يعد ملزما بعد غياب الدولة، وإن على اليهود في هذه الحالة إطاعة قوانين الدولة التي يعيشون فيها والإلتزام بها. انظر:

B. Spinoza, *Theologico- Political Treatise and Political Treatise* p72

انضمت في هذه الفترة إلى القرّائين، وكان لهذه المجموعات آراؤها الخاصة بها، والتي ذكرنا بعضها. وكان أحد هذه التأثيرات عليهم فتح باب الاجتهاد الذي بدأ به عنان. ثم إنه من الطبيعي أن يكون في الفترة الأولى من بداية ظهور أية مجموعة دينية، تعدد آراء واختلاف وجهات نظر. وقد ألف القرّاؤون بعض الكتب في الإختلافات الفقهية بين علمائهم، كما ألف المسلمون، وربما كان أشهرها كتاب" الإختلاف والإتفاق بين الشيخ أبي علي يافث بن إيلي، وابي السري سهل بن مصلياح في تفسير الشريعة"(١).

وعلى الرغم من هذه الاختلافات بين العلماء القرّائين ومجموعاتهم، فقد أصبح لهم وجود مميز ومعترف به، حتى من قبل غير اليهود، وأصبحوا من أكثر الطوائف اليهودية عدداً، وأكبرها في هذه الفترة حجماً - باستثناء التلموديين - وانتشروا في العراق وإيران وفلسطين، وسوريا ومصر وغيرها من البلدان الأخرى، ونشط علماؤهم في دعوة اليهود إلى الانضمام إلى طائفتهم والالتحاق بها(٢).

ومنذ البداية كان التلموديون يضايقون القرّائين ويؤذونهم - كما سنذكر ذلك فيما بعد بشيء من التفصيل - حتى اضطر بعضهم أن يخفي حقيقة أمره، ويتستر على معتقده، بسبب خوفه من التلموديين. وقد حاربت المؤسسة اليهودية التلمودية القرّائين، وأصدرت قرارات بطردهم من اليهودية. وتذكر دائرة المعارف اليهودية أن رئيس مدرسة سورا الجاءون يهوداي بن نحمان، حارب القرّائين-العنانية في بابل (العراق) ونجح في الدفاع عن التقاليد الشفوية، التي انتقدها القرّاؤون(٣).

---

(١) S. D Baron, *Social and Religious History of the Jews*, vol. 5, p. 234

(٢) وبسبب نشاط القرّائين في الدعوة إلى معتقدهم، يعتقد البعض أن كلمة القرّائين مشتقة من الأصل العبري "قرا" الذي يعني دعا، كما ذكرنا، فهم الدعاة (إلى عقيدتهم)، وليس من "قرا" التي هي صنو "قرأ" العربية.

(٣) Encyclopedia Judaiaca, Yehudai Ben Nehman

وكان من القرارات التي أصدرها التلموديون ضد القرّائين، القرار التالي الذي أصدره الجاءون نطروناي بار هيلاي (حدود عام ٨٦٠م) رئيس مدرسة سورا حيث جاء فيه "إن هؤلاء (القرّائين) الزنادقة قد حرفوا واجبات الفصح (وهم هراطقة ومجدفون) ويحتقرون كلام العلماء. إنهم تلامذة عنان، جد دانيال، (الذي سلك طريقه) عسى الله أن يمحو ذكره، فهو قال للذين ضلوا وتبعوه على فسقه، اتركوا كلام المشناة والتلمود، وسأجعل لكم تلموداً من عندي. وما زال هؤلاء إلى اليوم يتمسكون بأخطائهم، وقد أصبحوا طائفة أخرى لوحدها. والواقع فإن عنان قد زور لهم تلمودا من عنده، يتسم بالشر والإنحراف. وكان قد رأى كتابه البغيض هذا الذي يسمونه كتاب الفرائض، اليعازر الوف من الأندلس، فوجده يتضمن كثيراً من الهرطقة والزيف. والآن فإن هؤلاء يجب أن يطردوا (من اليهودية) ويجب أن يمنعوا من الدخول إلى معابد اليهود المؤمنين، وأن يُبعدوا إلى أن يغيروا طريقهم، ويتبعوا التوراة التي تطبقها مدرسة سورا ومدرسة فومبيتدا"[١]. كما حرم هذا الجاءون على التلموديين قراءة التوراة بالنص المشكّل بالحركات، وهو ما يفضله القرّاؤون، وطلب منهم قراءة النص غير المشكل. وذكر القرّاؤون أيضاً ان الجاءون حاي بار راف داوود، الذي كان رئيس إكاديمية فومبيتدا في ٨٩٠-٨٩٨م ألف كتابا ضدهم وناقشهم، خاصة في موضوع التقويم[٢]. وكان نقد الحاخام المشهور، سعديا الفيومي أشهر نقد وأقساه وجهه التلموديون للقرائين، وسنتحدث عن هذا فيما بعد. ولم يكن هذا النشاط ليؤثر كثيراً على القرّائين، لأنهم كانوا قد انفصلوا عن اليهودية الرسمية[٣]. كما أنهم بدأوا بالقيام بعملية

---

(١) S. Dubnov, op. cit. vol 2, p. 370 and L. Nemoy, *Karaite Anthology*, pp3-4. ولابد أن نشير هنا إلى أن هذا النص الذي ذكرناه فيه بعض الإختلاف مع نسخ أخرى، ولكنه هنا يتضمن الفكرة الأساسية وهي رفض الجاءون ومن يمثلهم لحركة عنان.

(٢) Encyclopeadia Judaica, Hai ben Nahson

(٣) ظهرت في هذه الفترة طائفة من المسلمين تشبه القرّائين في اعتمادها على الكتاب (القرآن)=

التبشير بأفكارهم بين التلموديين، كما برز منهم علماء كثيرون، وطدوا دعائم عقيدتهم سنذكرهم في المكان المناسب.

وفي نهاية هذا الفصل عن نشأة القرّائين، بودّي أن أذكر قضيتين يذكرهما الباحثون عند دراستهم للقرائين، وهما قضية علاقتهم بفرقة الأسينيين اليهودية، (فرقة قمران)، التي يعتقد أنها ظهرت في القرن الأول قبل الميلاد أو قبله بقليل، واستمرت إلى ما بعده بقرن أو يزيد، والأخرى علاقتهم بالصدوقيين. أما عن القضية الأولى، والتي كان أول من أثارها في العصر الحديث بشكل مفصل نفتالي ويلدر - الذي ألّف كتاباً مهما في القرن الماضي عن هذه العلاقة، ذكرناه أكثر من مرة في هذا الكتاب - فإن الأدلة التي تذكر هي مايستدل به ويلدر نفسه. فهو يرى بأن القرّائين كانوا قد اطلعوا على بعض الوثائق التي اكتشفت في بداية القرن التاسع الميلادي[1]. وطبقا لرواية

=وحده، وقد ذكر هذه الطائفة الإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤هـ) في كتاب "الأم" وعنون هذا الموضوع بـ"باب حكاية قول الطائفة التي ردت الأخبار كلها". وهو يقول عنهم "ورأى هؤلاء في القرآن "تبياناً لكل شيء" وأن الكثير من الأحاديث متناقضة، وبعض رواتها كذابون لا يعتمد عليهم، بل إن بعض الأحاديث تتعارض مع القرآن". ويقول الشافعي بعد نقاش طويل لهؤلاء، إن قولهم هذا أفضى بهم على عظيم حيث يقولون "(إنَّ) من جاء بما يقع عليه من صلاة، وأقل ما يقع عليه اسم زكاة فقد أدّى ما عليه، ولو صلّى ركعتين في كل يوم أو قال في كل الأيام وقال: ما لم يكن فيه كتاب الله فليس على أحد فيه فرض". (انظر كتاب الأم، ج4، ص74 وما بعدها).

الجدير بالذكر هنا أن فرقة ظهرت في عصرنا هذا تسمى "القرآنيون" يذهبون أساسا مذهب الفرقة التي ذكرها الإمام الشافعي، عدا بعض الإختلافات التي حتمتها المسافة الزمنية والحالة الظرفية بين هذه وتلك.

والقرآنيون اليوم مثلا يختلفون في عدد الصلوات اليومية مع المسلمين، وكما ذكر الإمام الشافعي لايعترفون بالسنة النبوية. والقرّاؤون كما رأينا اعتمدوا الكتاب وحده ورفضوا التلمود، الذي يضم روايات حاخامي اليهود، وهم مثل هذه الطائفة التي ذكرناها غيروا في مسائل مهمة. فهم مثلاً يختلفون عن التلموديين في عدد الصلوات اليومية، وفي مضمونها وفي قضايا المحارم في الزواج إلى غير ذلك مما سنذكره.

(١) لقد اكتشفت المئات من وثائق فرقة الأسينيين، في منتصف القرن القرن العشرين، قرب البحر الميت، وهي اليوم تسمى "مخطوطات البحر الميت" أو مخطوطات قمران. وكان=

اكتشاف هذه الوثائق أن رسالة كتبها قسيس نسطوري في عام ٨١٥م إلى شخص آخر في عيلام، يخبره أنه قبل عشر سنوات من التاريخ المذكور، عثر بدوي على بعض المخطوطات، في حائط كهف عندما دخل كلبه الكهف قرب أريحا، ودخل وراءه يبحث عنه وكان هذا البدوي قد أخبر يهود القدس عما رأى، فجاءوا إلى الكهف جماعات جماعات، واخذوا هذه المخطوطات وكان منها أسفار من التورراة، وكتب أخرى مكتوبة بالعبرية. ويعتقد أن هذه المخطوطات، هي مما تركته فرقة الأسينيين، حيث أكتشفت مئات المخطوطات في القرن العشرين، بلغات مختلفة، مما خلفته هذه الفرقة، كما هو معروف. ويذكر من يعتقد بتأثر القرّائين بهؤلاء أن القرّائين في القدس، قد اطلعوا على هذه المخطوطات ودرسوها واستنسخوها. ومن الأدلة التي يذكرها هؤلاء عن التأثير والتأثّر، أن كلا المجموعتين تحرّمان الزواج من بنت الأخ وبنت الأخت، (ولكن يعتقد أن هذا هو تأثر بالشريعة الإسلامية)، وأنهما تستعملان العبارات نفسها، في نقد معارضيهم (الفريسيين في حال الأسينيين والتلموديين في حال القرّائين، والتلموديون هم امتداد للفريسيين). ومثل استعمال الألقاب مثل مسكيل (حكيم، فاهم) وكذلك موريه صدق (معلم العدل)، واستعمال المعنى الظاهر والمعنى الباطن إلى غير ذلك من أمثلة[1].

ولكن في الوقت نفسه، هناك اختلافات بين الفرقتين، فالأسينيين لايطبقون نظرية الركوب، التي جاء بها عنان، كما أنهم لم يشرعوا صيام سبعين يوما، ولم يتشددوا في شروط السبت التي جاء بها عنان. كما أن طبيعة

=قد عثر عليها - صدفة - بدوي فلسطيني اسمه محمد الذيب، عندما كان يبحث عن معزته التي دخلت إحدى الكهوف(وعندما توفي قبل بضع سنوات، أبنته بعض الصحف اليهودية). ويعتقد أن ما اكتشف في القرن التاسع هي من هذه الوثائق.

(١) يعتقد موشيه جل أنه من الممكن أن القرّائين عندما وصلوا فلسطين اطلعوا على هذه المخطوطات واستنسخوها ودرسوها بل ووزعوها.
انظر Moshe Gil, The Origins of the Karaites, in *Karaite Judaism*, p103

التقويم بين الفرقتين مختلفة، وكذلك طريقة تنظيم عمل فرقة الأسينيين، حيث توجد ضوابط في الدخول إليها، والإنتظام فيها والإلتزام الشديد بنظامها والطاعة الكاملة لرئيسها، وهي لاتوجد عند القرّائين. كذلك اعتقاد الأسينيين بالقوتين المتعارضتين في الكون، الخير والشر، وهي فكرة غير موجودة بهذا المعنى عند القرّائين. ويرفض فيرمش وهو أشهر من كتب عن الأسينيين، العلاقة بين المجموعتين ويقول "إن هذا الإفتراض (افتراض العلاقة) لا يمكن أن يقبل، في ضوء الدليل المركب من الآثار وطبيعة الكتابة ومضمون النتاج"[١]. والنقاش حول هذا الموضوع أصبح جزءا مهما لمن يريد دراسة القرّائين، وما ذكرناه يعطي فكرة عن طبيعة هذا النقاش.

أما عن علاقتهم بالصدوقيين، وهي الفرقة التي ظهرت قبل ظهور عيسى المسيح بفترة. فهناك باحثون يهود في العصر الحاضر يرجعون القرّائين في نشأتهم إلى الصدوقيين. وربما كان أول من قال بهذا الرأي في العصر الحديث، هو الحاخام الإصلاحي أبراهام غيغر، ضمن نظريته حول ظهور الفرق اليهودية وتطورها، في فترة ما بعد السبي البابلي، ثم تبعه باحثون آخرون على ذلك[٢]. وهو يرى أن القرّائين هم ورثة الصدوقيين، ومن نسلهم وأنهم تبنوا آراءهم في مسائل الشريعة اليهودية (الهلخا)، وإن بشكل متطور[٣]. والتلموديون يكررون الحديث عن علاقة القرّائين بالصدوقيين في نقاشهم معهم، وفي أدبياتهم، للإنتقاص من عقيدتهم. وهم إنما شبهوهم بهذه الفرقة، لأنهم اعتبروا الصدوقيين كفارا بسبب مانسب إليهم من أنهم لايؤمنون بيوم الحساب. ، والتلموديون يشبهونهم بهم لرفض المجموعتين لمايسمى

---

(١) S. Wasserstrom, *Between Muslim the Jew*, p. 34

(٢) أبراهام غيغر (ت١٨٧٤) هو حاخام وعالم ألماني من رواد الحركة الإصلاحية اليهودية، أنشأ بعض المؤسسات الدينية، وله عدد من المؤلفات في موضوعات مختلفة.

(٣) P. Birnbaum (ed.), *Karaite Studies*, p. 13

التقاليد الشفوية، وهم مثلهم بجعل عيد الأسابيع في يوم أحد دائما، ومثلهم في تحريمهم الزواج ببنت الأخ وببنت الأخت. ومعروف أن القرّائين يؤمنون بيوم البعث، وهذا اختلاف مهم بينهم وبين الصدوقيين.

وهم يؤكدون على يوم الحساب، كما كتبوا الكثير عنه. حيث هم - كما سنرى- يتحدثون عن الثواب والعقاب، وعن جزاء المذنب وغير المذنب.

الفصل الثاني

رأي التلموديين بالتلمود ورد القرّائين عليهم

من مسائل الخلاف المهمة والرئيسة بين التلموديين والقرّائين، هي مسألة رفض القرّائين للتلمود[1]. والتلمود كما ذكرت في مقدمة الكتاب، يعتبر لدى التلموديين أحد الأساسين للديانة اليهودية. ولم يكن رفض القرّائين للتلمود تطوراً طرأ على فكر القرّائين خلال تاريخهم، وإنما كان هذا الرفض من المسائل الأولى، التي أعلن عنها عنان بن داوود، والتي صاحبت تاريخهم واستمرت باستمرارهم إلى اليوم. وقد أعطى القرّاؤون أدلّة لرفضهم هذا. وأرى من الإنصاف والموضوعية، أن أعرض ما يقوله كلا الجانبين بهذا الخصوص.

فالتلموديون يقولون إن التوراة كتاب مغلق، لا يقبل التطبيق دون الشريعة الشفوية، خاصة وأن كثيراً من فرائضها، ذو أسلوب صعب على الفهم عسير على الإدراك، وإن سمة الغموض في هذه الفرائض لا يمكن إزالتها، ولا التغلّب عليها، بواسطة الطرق المعروفة في البحث والنظر والقياس. ومن هنا جاءت أهمية الشريعة الشفوية "التلمود" لتوضح الغامض، وتشرح الصعب

(١) يطلق التلمود عادة على المشناه وعلى التعليق والشرح عليها والذي يسمى "جماراه" وأحياناً يطلق التلمود على الشرح وحده. وعند التلموديين تلمودان أحدهما يسمى بابلي كتبه الحاخامون في العراق، على مدى عدة قرون والاخر يسمى أورشليمي كتبه حاخامو فلسطين. والأول أثرى وأوسع وأشهر، وهو عادة ما يقصد عند ذكره والأخذ منه.

وتفسر المبهم، لذلك تكون الشريعة الشفوية مكملة للشريعة المكتوبة (التوراة) ومتمّمة لها.

ولا بد أن نذكر في بداية ردود القرّائين، انهم يكررون في كل مناسبة، ماجاء في التوراة من نصوص في تحريم الإضافة إليها. ومن هذه النصوص، ماجاء في سفر التثنية ٤/ ٢ "لاتزيدوا كلمة على ماآمركم به ولاتنقصوا منه" وفي السفر نفسه أيضاً في ١٣/ ١ " بكل ما أنا آمركم به تحرصون أن تعملوه، لا تزد عليه ولا تنقص منه" ويردّ القرّاؤون على ماجاء في كلام التلموديون أعلاه بقولهم، إن الشريعة المكتوبة كاملة، ولا تحتاج إلى إكمال، والدليل على ذلك ما جاء في المزمور ١٩/ ٨ "إن شريعة/ توراة الإله كاملة". وإن التوراة تفسر نفسها بنفسها، وأنه بالإمكان فهم معاني كل فرائضها وكشفها، بواسطة البحث المبني على التوراة نفسها. وقد استدلّوا على عدم وجود شيء غامض في وصايا التوراة، بما جاء في سفر التثنية ٢٠/ ١١ - ١٤ "إن هذه الوصية التي أوصيك بها اليوم، ليست عسيرة عليك ولا بعيدة منك، ليست هي في السماء، حتى تقول من يصعد لأجلنا إلى السماء ويأخذها لنا ويسمعنا إياها لنعمل بها. ولا هي عبر البحر حتى تقول من يعبر لأجلنا البحر، ويأخذها لنا ويُسمعنا إياها لنعمل بها، بل هي كلمة قريبة منك جداً، في فمك وفي قلبك لتعمل بها". وأضافوا أيضاً إذا كانت معاني التوراة خفية وغامضة، فحينئذٍ يكون من غير الممكن تطبيق الفرائض، والالتزام بها وعندئذٍ لا يكون اليهود مذنبين، إذا لم يطبقوها"[1].

ومما يستدل به التلموديون على رأيهم أيضاً، ماجاء في سفر الخروج ٢٤-١٢" "وقال الرب لموسى اصعد إلي، إلى الجبل وأقم هناك، حتى أعطيك لوحَي الحجارة والشريعة، والوصية التي كتبتها لتعليمهم". فيقولون إن قوله "كتبتها" يرجع إلى اللوحين، دون قوله الشريعة والوصية، وإن هاتين، أي

(١) N. Wieder, *The Judean Scrolls and Karaism*, pp. 57 - 58

الشريعة والوصية هما المشناة والتلمود أي التوراة الشفوية، فهو قد أعطاها إليه شفاها، وأمره أن يبلغها كذلك شفاها ولايكتبها، ولكن القرّائين يرون أن الضمير في "يكتبها" في النص، يرجع إلى كل ما ذكر قبله، أي اللوحين والشريعة والوصية[١].

ومن الأدلة التي يذكرونها على وجوب الأخذ بالتلمود، إنهم قالوا "لما دفع الله التوراة إلى موسى عليه السلام في سيناء، عرّفه تفاسيرها ومعانيها، وقد لقّن ذلك موسى لبني إسرائيل، وبيّنه لهم حيث جمع حكماء بني إسرائيل فأوضح لهم معاني التوراة، مما ليس مشروحاً فيها إلا برمز. وهذا الذي شرحه موسى هو التلمود والمشناه، وإن بني إسرائيل إنما أصابهم الجلاء والشتات، لأنهم زهدوا في التلمود، الذي أشير إليه في إحدى عبارات التوراة بكلمة "دعة"[٢].

وإن غلط كاتب بحرف واحد، عرف العلماء موضعه ومعناه وشرحه، حتى عدد الكلم والحروف والفواسيق[٣] قد وقفوا عليها، لذلك من يخالفهم يستحق القتل.

وإن التلمود والمشناه بالنسبة إلى التوراة يشبهان صكاً، يكون فيه شاهدان فهما يشهدان بالذكر، وبخطهما الذي في الصك، فمن ذا الذي يقدر أن يسقطهما؟ فكذلك الحكماء يشهدون على التوراة المكتوبة، ويشهدون أيضاً للتوراة بالفم (الشفوية)، وشهادتهم من أيام موسى عليه السلام إلى هذه الغاية، فهم يتوارثونها جيلاً بعد جيل على التوراة وعلى التلمود والمشناه، فمن ذا الذي يقدر أن يرد شهادتهم؟

وأيضاً فإنك تجد البارئ عزّ وجلّ قد أكد أمر الحكماء، وأكثر من أمر

---

(١) مراد فرج، القرّاؤون والربانيون ص٥٣.
(٢) كلمة عبرية معناها "معرفة" أو "حكمة" وهي من الجذر العبري "يدع".
(٣) كلمة عبرية على الوزن العربي "فواعيل" مفردها "فسوق" وجمعه العبري هو "فسوقيم" وهي تعني عبارة من التوراة أو جملة منها.

الأنبياء، وقد رضي بهم واختارهم، ووثق بهم إلى آخر الدهر، فكل من ظنّ أنه يشرح كلام التوراة من غير قول الحكماء، لم يتم له ذلك[١].

ويردّ القرّاؤون على هذا الإدعاء بقولهم: إننا نوافق على أن موسى بيَّن التوراة لهم وشرحها، ولا نأبى ذلك، ولكن ذلك البيان والشرح، ليس التلمود والمشناة والدليل على ذلك الآتي:

أولاً: ما يوجد في التلمود والمشناة من آراء مختلفة بينهم (الحاخامين)، فيها منازعات واختلافات. ولو كان ما ذكر أنه هو النقل الصحيح، لم يحتج أن يقول كل واحد منهم شيئاً، ويستدل عليه ثم يأخذون بأحد الأقوال ويرسون عليه. وفي تنازعهم واختلافهم قبل هذا الرأي ما يدل على أن ما توصلوا إليه، إنما كان عن حجّة ودليل، لا عن اعتراف بالنقل وإقرار به، إذ لو كان نقلاً لاستغني فيه عن المنازعة. ويذكر مراد فرج (وهو من القرّائين المصريين المعاصرين ت ١٩٥٦م) تبريرا لذلك نقلا عن التلموديين، وهو أنهم قالوا إن السبب في الخلاف والتضارب بين الرواة، هو ما أصيب به اليهود من حوادث الدهر وصروف الزمان، حيث تسرب النسيان إلى أذهانهم، فلذا وجد التناقض والخلاف بينهم "ولكنه يرد على هذا الكلام بقوله".. إن هذا يقدح في صحته أو صحة بعضه على الأقل، أو يضعف الثقة فضلا عن تعذر تمييز صحيحه من فاسده."[٢].

ثانياً: إن النقل هو ما كان في يد الأمة بأسرها، ليس بينهم فيه خلاف، بل جميعهم متّفق عليه، لا يحتاج إلى استخراج واستنباط، ومتى ما وقع ذلك فيه أو كان في يد قوم يسير، فليس بنقل، وإنما هو رأي.

وأما بالنسبة إلى موضوع الحكماء، فإن الحكيم هو الذي يستنبط الحكم،

---

(١) القرقساني، مصدر سابق، ج١/ ص ص١١١ - ١١٥.
(٢) القرّاؤون والربانيون ص٥٥.

وأما التلموديون، فإنهم يخبرون بما قيل لهم وما علموه، وإذا كان التلموديون حكماء مستنبطين إذن ما هذا الذي نقلوه؟

وبالنسبة إلى اتّباع الحكماء فهو صحيح، ولكن هؤلاء الحكماء يجب أن يقيموا البرهان الصحيح على ما يقولون، والذي لا يلحقه طعن، ولا يجب علينا اتّباع من يدّعي الحكمة، وقوله مخالف للكتاب. وأما ما يقولونه من أن الباري رضي بالحكماء، وجعلهم أكبر من الأنبياء، فهو كلام خرافة معادة[١].

وأضاف القرّاؤون أيضاً في ردهم على التلموديين:

"والذي حمل أصحابنا على ترك الإقرار بالتلمود والمشناه، والأخذ بجميع ما فيهما أمران أحدهما: إنها ليست كتب تنزيل ولا أتت بها الأنبياء، وإنما هي كتب موضوعة ومنسوبة إلى قوم.

وثانيهما: لما تبين فيهما من الأقاويل الباطلة المستحيلة[٢].

وزادوا على ذلك بالقول، ويقال لهم (للتلموديين) لا يخلو كتاب المشناه من أن يكون مستغنياً بنفسه أم لا، أعني أنه قد دوّن فيه جميع ما كان في النقل، أم لم يدوّن جميع ذلك، بل بقيت أشياء لم تدوّن فيه، فإن كانت مستغنية بنفسها وقد دوّن فيها جميع ما كان في النقل فما معنى التلمود، وما الذي ثبت فيه، إذا كان جميع ما في النقل قد تقدّم تدوينه في المشناة. وإذا كانت المشناة غير مستغنية بنفسها، ولم يدوّن فيها جميع ما كان في النقل، فلم فعلوا ذلك، ولم أخرّوا تدوينه إلى أن جاء قوم آخرون، فدوّنوه في التلمود. وادعاؤهم أن المشناه والتلمود نقل، إنما هو قول محال واحتيال، لإثبات ما هم عليه بالتلزيق والتلفيق، لما لم يجدوا لذلك سبيلاً واحتجاجاً من الكتاب، واحتالوا بهذا القول ليموّهوا على العوام"[٣].

---

(١) القرقساني، مصدر سابق، ج١ / ١١٦ص - ١١٩.
(٢) الأنوار والمراقب، ج١، ص٧٨.
(٣) الأنوار والمراقب، ج١، ص١٢٢.

وقال طوبيا بن موسى من علمائهم (من القرن الحادي عشر الميلادي) "نحن مثل التلموديين أبناء إسرائيل، والتلموديون أجدادنا، ولدنا بينهم وربّينا في معابدهم، فإذا كان ما يعتقده التلموديون غير مشكوك فيه ومعروف منذ القدم، إذن ما كان يجوز لنا أن نرفض ما يقولونه، ولَما دخل الشك قلوبنا، ولكننا نعرف صدق ما نقوله، وأحقّيّة الأسباب التي جعلتنا نخالف ما يقولون. ثم إننا جالية كبيرة، وبما أن لنا نفس الرأي (عن الموضوع)، فمن غير المعقول أننا نكذب على أنفسنا"[1].

وهناك مسائل أخرى في التلمود أصبحت هدفاً لنقد القرّائين، ورفضهم لها وهي مسائل تتعلق بالخالق وصفاته. وقد ذكر القرّاؤون جملة كبيرة منها وناقشوها، وردوا على التلموديين فيها. وليس من غرضي أن أذكرها كلها، ولكني سأقتصر على بعض منها، من أجل أن أعطي القارئ فكرة عن نظرة التلموديين إلى الخالق، ووصفهم له واعتقادهم به. فمن هذه المسائل التي رفضها القرّاؤون مسألة التجسيم بالنسبة إلى الخالق تعالى.

فهم يرفضون صفات التجسيم، ويعتبرون ما ذكر في التوراة من ذلك إنما هو استعمالات في حدود اللغة البشرية، التي لا تستطيع تجاوزها وفي حدود قدرات الفكر البشري.

فالخالق حقيقته - كما يقول القرّاؤون - ليس بجسم ولا شبيه به، ولا يمكن أن يوصف، كما يوصف البشر. ولذلك فهم ينتقدون التلموديين بشدة، لأنهم يقولون بالتجسيم. ويقولون عن التلموديين "إنهم أجازوا على الخالق التشبيه والتجسيم، ووصفوه بأقبح الصفات، وأنه ذو أعضاء ومساحة. وحدوا مساحة عضو عضو منه، وكم يكون ذلك من فرسخ وذلك في كتابهم، الذي يسمونه "شيعور قوماه" ومعناه "مقدار القامة"[2]، يريدون قامة الباري جل تعالى. فقالوا إنه من قدمه إلى جميع قامته، مئتان وستة وثلاثون ألف

---

(١) Z. Ankory, *Karaites in Byzantum*, p. 357

(٢) شيعور قوماه كتاب ينسب إلى أحد أحبار اليهود القدماء، مع أنه كتب في وقت متأخر جداً=

فرسخ[١]. وكان العلماء المسلمون الذين اهتموا بهذه المسائل، وانتقدوها وناقشوا مضامينها - مثل ابن حزم - على علم بهذا الكتاب وبمضمونه. فهو قد ذكره وأشار إليه وتحدث عنه فقال: "وفي كتاب لهم يسمى "شعر توما" (شيعور قوماه) من كتاب التلمود، والتلمود هو معولهم وعمدتهم في فقههم، واحكام دينهم وشريعتهم وهو من أقوال أحبارهم.... ففي الكتاب المذكور أن تكسير جبهة خالقهم من أعلاها إلى أنفه خمسة آلاف ذراع. وقال أيضاً عما ورد في أحد أجزاء التلمود "وفي كتاب آخر من التلمود يقال له سادر ناشيم[٢]... إن في رأس خالقهم تاجا فيه ألف قنطار من ذهب، وفي إصبعه خاتما تضيء منه الشمس والكواكب، وأن الملك الذي يخدم ذلك التاج اسمه صندلفوت، تعالى الله عن هذه الحماقات[٣]. وقال القرقساني في نقده للتلموديين أيضاً "وقالوا في الكتاب المنسوب إلى يشمعئل[٤]، إن مططرون[٥]

=عن وفاته. ويضم الكتاب وصفا مفصلا لأعضاء الخالق من حيث الحجم والطول وغيرهما، وقد أعطيت هذه الأعضاء أسماء خاصة.

(١) القرقساني، الأنوار والمراقب ج١ ص٣١ وتذكر دائرة المعارف اليهودية، أن هذا الرقم قد ذكر في المزمور ١٤٧/ ٥ هكذا "إن علو الرب هو مئتان وستة وثلاثون"، ولكني لم أجد هذا لا في النسخة العبرية ولاغيرها. انظر:

Encyclopedia Judaica, Shi'ur Komah.

(٢) "سدر ناشيم" قسم أو فصل النساء وهو أحد الأجزاء الستة التي يتكون منها التلمود.

(٣) الفصل في الملل والأهواء والنحل، ٢/ ٢٢١؛ وصندلفوت هو تحريف للاسم الصحيح "سندلفون" الذي جاء ذكره مرتين في التلمود.

(٤) يشمعئل: (عاش في القرن الثاني الميلادي) من أحبار اليهود الكبار والمقدسين عندهم، وقد جاء ذكره في التلمود عدة مرات. وقد ذكرت عنه قصص كثيرة. منها أنه عرج إلى السماء ليحتج ضد قرار الحاكم الروماني لمقاطعة يهودا في فلسطين بإعدام عشرة من علماء اليهود، ولكنه أخبر بأن الأمر كان قد قضي، وأن الموافقة من الأعلى قد أعطيت على ذلك، من أجل التخفيف عن ذنوب اليهود.

وفي قصة أخرى أن هذا الحبر قد جال السموات وأسرّ له ببعض الأسرار من قبل الملائكة وبخاصة من العظيم مططرون.

انظر: M. Waxmann, *A History of Jewish Literature*, vol 1, p. 382

(٥) لمططرون درجة عظيمة عند الباطنين من اليهود، وقد تطورت هذه الدرجة على مرّ الزمن.=

يعقد التفلين[١] في كل غداة في رأس الباري فيصلّي الباري، تعالى عن ذلك علواً كبيراً. وقد ذكر في التلمود أن الله يصلّي، واستدلوا على ذلك بما جاء في سفر أشعيا ٥٦/٧ "آتي بهم إلى جبل قدسي، وأفرحهم في بيت صلاتي، وتكون محرقاتهم وذبائحهم مقبولة على مذبحي، لأن بيتي بيت الصلاة يسمى لكل الشعوب"[٢].

وقال أيضاً: "وقالوا في التلمود إن لله موضعاً يقال له "المستاريم"[٣] يبكي فيه لقوله في سفر أرميا ١٣/١٧ "وإن لم تسمعوا ذلك، فإن نفسي تبكي في أماكن مستترة من أجل الكبرياء، وتبكي عيني وتذرف الدموع لأنه قد سُبي قطيع الرب".

وقالوا أيضاً: "إن الله يقول الويل لي، إذ خربت بيتي وأجليت أمّتي"

=ففي البداية كان مططرون أحد أسماء الملك ميكائيل، ثم بعد ذلك أصبح ملكاً مستقلاً وبعدئذٍ أصبح رئيساً للملائكة، وفي أحيان أخرى يطلق عليه أمير العالم. وقد وضع في عهدته الأشراف على الكون وما فيه كما قيل. وفي كتبهم المتأخرة أصبحت درجته أعظم وأهميته أكبر، حتى وصل إلى درجة عليا فأطلق عليه يهوه قطن (يهوه الأصغر). وفي بعض كتب اليهود (كتاب إينوخ) أن الإله يهوه هو الذي سماه يهوه الصغير، وقد أعطي سبعين اسماً. وهم يعزون إلى الإله يهوه أنه قال "إذا أراد أي ملك أو أمير حاجة مني، فيجب أن يأتي بها أولا إلى مططرون، وأن يعمل بما يأمر مططرون بإسمي انظر . S. Wasserstrom, *Between Muslim and Jew*، ص١٨٨.

ودخل مططرون المعتقدات الشعبية عند المسلمين واستعملوا اسمه في الأحراز، ويسميه السيوطي "مطاطروش" في كتابه "الحبائك في أخبار الملائك" وقال عنه بعد حديثه عن طبيعة السموات السبع ومافوقها من صحارى النور "ولايعلم مافوق ذلك إلا الله وملك موكل بالحجب يقال له مطاطروش" ص٢٦.

وانظر: P. S. Alexander, The Historical Setting of the Hebrew book of Enoch, Journal of Jewish Studies, vol, xxii (1977), p. 156- 182.

(١) التفلين: نصوص تحتوي على عبارات معينة من التوراة، تغلف بجلد، ولها سيور من جلد توضع على الجبهة، وتلف على اليد اليسرى أثناء الصلاة (صلاة الصبح).

(٢) الأنوار والمراقب، ١/ ٣٢.

(٣) جمع عبري للمفرد "مستر" وتعني الكلمة مكان خفي، وهو من الجذر العبري "ستر"، الذي له المعنى نفسه لمثيله العربي.

وزعموا (التلموديون)، أن الملائكة يبكون معه، وأنه منذ خرب بيته قامته منحنية، وقالوا أيضاً إنه ينتف من شعره بيديه[١].

وقال أيضاً: "وقالوا في التلمود إن مططرون هو يهوه قطن (الصغير)، واسمه كاسم أستاذه وبين يديه مذبح وأرواح الصديقيم[٢] تقرب عليه، وأنفس أصحاب التلمود حواليه جلوس، والملائكة وقوف بين أيديهم منتصبين، وهو يدرس معهم التوراة... وإنهم لم يزالوا يدرسون، إلى أن اختلفوا في قول الكتاب من سفر اللاويين ١٣/ ٤ "إذا كانت بقعة من البرص أيضاً بيضاء في جسده". فقال أصحاب التلمود، إن هذه البقعة طاهرة، أما الإله فقال نجسة، فلم يقبل منه أولئك الأنفس الذين حواليه، فأرسل ملاكاً ليأخذ نفس الربن (الحاخام) نحماي، إذ كان هذا الربن رجلاً حكيماً بليغاً، فلم يقدر الملاك على أخذ روحه، لأنه سمعه يدرس التلمود.

فرجع إلى الذي أرسله، فأخبره الخبر، فقال له المرسل، قف له مثل الكمين وحرّك الأشجار، التي حوله بريح عاصف، فإذا سكت خذ روحه ففعل ذلك، فصعدت نفسه، وهي تقول طاهر طاهر، تكذيباً للخالق جلّ ثناؤه ومعينة لأصحابه، فقال البارئ عزّ وجلّ قهروني"[٣].

ويقول أيضاً: "لقد ذكروا في كتاب لهم اسمه "إتيوت عقيبا"[٤]، إن

---

(١) الأنوار والمراقب، ج١، ص٣٣.

(٢) جمع عبري للكلمة صديق(تنطق تصديق) التي تعني "صالح" "تقي" للتفصيل راجع كتابنا "اليهود الحسيديم".

(٣) الأنوار والمراقب، ج١، ص٣٥. ويهوه قطن لم ترد في التلمود، كما يذكر القرقساني وإنما وردت العبارة في ألفباء الحاخام عقيبا.

(٤) أتيوت عقيباً: ومعناه «الفباء عقيبا» وهو كتاب قبلاه يعزى إلى الحبر اليهودي «عقيبا» الذي عاش في القرن الثاني الميلادي وهو ليس من تأليفه. ولهذا الكتاب نسخ مختلفة وهو يتضمن شروحاً باطنية على الحروف الهجائية العبرية لأن القباليين يعتقدون بأن للحروف كينونة خاصة بها قوة كامنة فيها وقد فسرت أسماء هذه الحروف بطرق مختلفة. فكل حرف به حروف هذه الأسماء يشير إلى كلمة وقد أخذت من هذه الكلمات تعاليم أخلاقية وحكم وأمثال وغير ذلك. فمثلاً إن الاسم "ألف" يعني "أمت لامد فيخا" وهي جملة=

الخالق تعالى يرقص بين يدي الصديقيم أثناء الدعوة، التي يدعوهم إليها في الجنّة، ويقول لهم، إني لم أجئ إليكم إلا لآكل وأشرب معكم"[١]. وقال سلمون بن يروحام (يروحيم) عن كتاب "أتيوت عقيبا" واشباهه "إن الأغراب إذا علموا بوجود هذا التجديف الذي ذكرناه، فسيقذفوننا بالحجارة، وسيهيلون علينا كيلا من السخرية والإحتقار، وتقولون عنا (أي أنتم التلموديون)، إننا نحن القرّائين أناس جدد، وإن الحاخامين القدماء مقدسون، فإذا كان مؤلفو هذا التجديف مقدسون، إذن "سيسرا" "وهامان"[٢]. ومن يشبههم لا بدّ وأن يكونوا الآن في الجنة[٣].

هذه بعض المسائل التي انتقد بها القرّاؤون آراء التلموديين. ويقول القرقساني إن هناك الكثير مما يمكن الحديث عنه، إذ قال في نهاية الفصل "وكم عسى يتهيأ للمحصي أن يحصي من أقاويلهم من هذا الجنس، فاقتصرت على ذكر هذا الطرف اليسير، لنبيّن كفرهم وإلحادهم، وقحة[٤] من يدّعي منهم أنهم ناقلة وأنهم حجّة"[٥].

ونود أن نذكر في نهاية هذا الفصل، ما ذكره سعديا الفيومي (التلمودي) في ردّه على القرّائين حول كتاب "شعور قوماه"، فهو يقول "إنه من الممكن جداً أن يكون كتاب "شعور قوماه" كتاباً مزوراً على اليهودية، وحينئذٍ فلا تتحمل مسؤوليته، وحتى لو كان هذا الكتاب صحيحاً، وكتبه أتباع الحبر

=تعني (علّم فمك الصدق) فكلمة "أمت" تعني الصدق و"لمد" تعني (علّم) و"فيخا" تعني (فمك) و"أمت" أخذت من همزة الألف "لامد" من لامها و"فيخا" من فائها وكذلك لتركيب الحروف مع بعضها أهمية كبيرة خصوصاً حروف الاسم يهوه. وفي هذا الكتاب أيضاً قياسات لأحجام الملائكة وليهوه أيضاً كما في "شعور قوماه".

M. Waxmann, *A. History of Jewish Literature*, vol. 1, p. 383.

(١) الأنوار والمراقب، ج١، ص٣٢.

(٢) يعتبرهما اليهود عدوان تاريخيان لهم وكانا قد عاشا في فترتين مختلفتين

(٣) S. D. Baron, A *Social and Religious Histoy of the Jews*, vol. 5, p. 259

(٤) "قحة" كلمة عربية فصيحة بمعنى "وقاحة".

(٥) المصدر نفسه، ج١، ص٣٤.

يشمعئل، فيجب أن نفسر هذه القياسات، على أنها إشارة ورموز إلى النور المخلوق، الذي يعكس الجلال الإلهي"[١]. ولابد أن نشير هنا إلى أن سعديا جاءون، لايقول بالتجسيم، وهو يؤول كل ماورد من ذلك في التوراة على أنه استعمال مجازي، كما هو واضح من ترجمته العربية لها، والتي كنا قد درسناها في دراسة منفصلة، ولكن آخرين غير سعديا لم ينكروه. بينما رأى آخرون أنها صفات لمططرون، الذي تحدثنا عنه في الهامش، أو صفات لآدم الأول. أما موسى بن ميمون، فقد اعتبر "شيعور قوماه" كتابا مزورا - كما يرى سعديا- ومختلقا على اليهودية في العصر البيزنطي. ولكن باحثين يهود معاصرين، مثل غرشوم شولم وغيره، يرون أن الكتاب ليس مزورا، وأنه من كتب القبلاه[٢]. ويعتقد هؤلاء أن تأليفه يرجع إلى عصر التنائيم[٣]. وقد ذكر بأن صفات التجسيم الصريحة، التي ذكرت في أدبيات التلموديين، كان أحد اسباب تحول بعضهم إلى قرائين في بداية ظهورهم[٤].

وإلى جانب نقدهم للتلمود، فقد انتقد القرّاؤون سلوك التلموديين، وانتقدوا زعماءهم ومايقومون به، منذ فترة مبكرة من ظهور الفرقة، وكان من أوائل من انتقدهم، دانيال القومسي وكان نقده لهم شديدا. ومن جملة ما قال عنهم "الويل لكم يا أغنياء الرجال (في الشتات)، وأصحاب الثروة في بابل، الذين يزرعون الحدائق ويستمتعون بالبساتين، والذين يتخذون بيوتا للإستجمام في الصيف... وينسون توراة الرب والندب على أورشليم. إن أموالكم ستكون بلاء عليكم في آخر الأيام، وسينزل عليكم العقاب جزاء ذنوبكم"[٥].

وهو يعزو تخلّف اليهود في وقته، إلى اندفاع أحبار التلموديين وزعمائهم

---

(١) مصدر سابق. M. Waxmann, vol. 1, p. 384.

(٢) Encyclopedia Judaica, Kabbalah.

(٣) جمع عبري مفرده "تنا" (وهي آرامية) وتعني معلم، أو عالم كبير ويطلق الوصف على أحبار اليهود من القرن الأول والثاني الميلاديين.

(٤) S. D. Baron, A *Social and Religious History of the Jews*, vol. 5, p274

(٥) F. Astren, Islamic Contexts of Medieval Karaism, in *Karaite Judaism*, p. 152

وراء المصالح الخاصة والمتع الدنيوية. ويعزو استمرار فترة الشتات بين اليهود وطولها، إلى عدم الالتزام بالتوراة وتعاليمها. وهو يقول بأن عدم الالتزام هذا، سببه تأثير المؤسسة التلمودية على الشتات. وهو ينتقد كذلك مايسميه غطرسة الحاخامين ومسؤولي المؤسسة الدينية، واستغلالهم لعامة اليهود خاصة في المسائل المالية. وفي تعليقه على بعض عبارات سفر هوشع يقول عن التلموديين "كذلك أثناء النفي، في نهاية الأيام في زمن مملكة يشماعيل (الإسلام)، فإن نير التلموديين سيزول شيئاً فشيئاً عن بني إسرائيل"(١). ومما قاله أيضاً، "إن اليهود الأثرياء في الشتات ساندوا التلمويين، لأن هؤلاء خففوا لهم حكم الشريعة، وحللوا لهم ما هو محرم، حيث يدعي التلموديون بأن تخفيف الأحكام جائز شرعا، لأنه يجعل الناس يستمرون في اتباع اليهودية(٢). وهو يتهمهم أيضاً باستعمال السحر، ويذكر بعض كتبهم في هذا الموضوع، مثل كتاب "هارازيم" (الأسرار) وكتاب "رازا ربا " (السر العظيم)، حيث فيها أشياء سيئة، كما يقول، مثل إثارة شهوة المرأة أو كرهها للرجل، أو لتمكين الإنسان من القفز لمسافة بعيدة(٣).

وممن انتقدهم من علماء القرّائين أيضاً، سهل بن مصلياح-الذي سنتحدث عنه فيما بعد- وهو قال في رسالته التي وجهها إلى أحد التلموديين المتشددين، "إن الكثير من أبناء جلدتي (اليهود) قد ابتعدوا عن الرب، بسبب اضطهاد زعمائهم لهم بدون رحمة، فهم يمتصون دماءهم ويتحصنون بما يأخذونه منهم.... ويتجبرون عليهم بسلاح الطرد من اليهودية، والتحريم على

---

(١) M. Polliack, Major Trend in Karaite Biblical Exegesis, in *Karaite Judaism*, p. 383

(٢) N. Wielder, *Judian Schrolls and Karaism*, p. 136

(٣) S. Wasserstrom, *Between Muslim and Jew*, p. 203
وكتاب "سفر هارازيم" يعود إلى القرون الأولى الميلادية، وقد عثر على بعض بقاياه في جنيزة القاهرة، ونشر كاملا منذ سنوات. ونشرت أجزاء من رازا ربا، حيث وجدت في مخطوط لشرح شيعور قوما.

الناس من الإتصال بهم، ويجبرونهم على الإقتراض بالربح الكثير، الذي يأخذونه ليدفعونه إلى المسؤولين من غير اليهود، من أجل البقاء في مناصبهم، وهم يتبجحون أمام الناس بأنهم مقدسون، وعلى الناس أن يقدموا لهم مالذ وطاب، وإنهم يبتزونهم بأخذ الضريبة منهم، كي يستمتعوا هم بحياتهم. إنهم لايعلمون الناس ما ينفعهم، وإذا رفع الإنسان صوته وتساءل وفتح فمه بالسؤال "من أين جئتم بهذا، فإنهم يحقدون عليه ويعلنون الحرب ضده.."[١]. وانتقد سهل كذلك التلموديين لممارستهم "كل ندري"، وهي الممارسة التي درج عليها اليهود، والتي يجعلون أنفسهم فيها في حل من التزاماتهم ومواثيقهم، في اليوم التاسع من شهر تشرين (الشهر العبري)، في كل سنة وقد ذكر سهل النص الذي يقرؤه اليهود في هذا اليوم، وهو هكذا بالعبرية "كل ندريم وشبوعوت وأسوريم، وقيوميم شندرنو وششبعنو وشأسرنو وشقيمنو، ميوم صوم هاكفوريم شعبر عاد صوم هاكفوريم هزه، كلاّم شبيتين بطولين محولين" وترجمته (كل النذور والأيمان والمواثيق والفرائض التي نذرناها وأقسمنا عليها وأوثقنا أنفسنا بها، والتي وجبت علينا، تصبح غير نافذة وملغاة ومغفورة من يوم صيام الكفوريم الماضي، وحتى صيام هذا الكفوريم)[٢]. وكان قراؤون مثل القومسي قد انتقدوا هذه الممارسة أيضاً، ووجدوا فيها استهزاء بالدين وسخرية من الإلتزام باليمين، ولذلك هم لايجيزون إبطال النذر والتحلل منه[٣]. وهذه الممارسة ما زالت موجودة عند الكثير من اليهود اليوم، ولكن هناك اليوم دعوة من بعضهم إلى إلغائها والتخلص منها[٤].

---

(١) L. Nemoy, *Karaite Anthology*, p. 115

(٢) مصدر سابق، J. Mann, op. cit vol. 2, p. 151

(٣) S. Baron, A *Sociel and Religious History of the Jews*, vol. 5, p. 249

(٤) لأنها تعطي انطباعاً سلبياً عن اليهود كما يقول هؤلاء، ويقول بعضهم إن النص أعلاه هو عن الالتزامات غير المقصودة.

وأخذ القرّاؤون يطلقون على التلموديين ألقابا وصفات سلبية في أدبياتهم، منها "انبياء الكذب". وهم يعللون إطلاق هذا الوصف، بأن التلموديين يفسرون التوراة تفسيرا خاطئا، ويقولون إنه من عند الله، وبهذا هم يكذبون على الله، فهم أنبياء الكذب. وهم قد فسروا العبارة في سفر صفنيا ٣/ ٤ التي جاء فيها "أنبياؤها مغامرون وخونة". بانها تشير إلى التلموديين. وكذلك فسروا العبارة في سفر هوشع ٧/ ١٣ التي تقول" ويل لهم، لأنهم هربوا مني، تبا لهم لأنهم عصوني، فانا أفديهم وهم يتكلمون علي بالكذب"[١] بانها أيضاً إشارة إلى التلموديين.

ويطلقون عليهم أيضاً مغيرو الحدود، والمقصود بالحدود هنا هي حدود الشريعة، أي أحكامها، وهذه مأخوذة من عبارة أيضاً وردت في التوراة في سفر هوشع ٥/ ١٠ وهي "صار رؤساء يهودا كمغيري الحدود، فأسكب عليهم غضبي". ويطلقون عليهم ذابحو الناس وهي عبارة وردت في ١٣/ ١٢ من سفر هوشع وجاء فيها" وفي شأنهم يقال: رجال ذابحون، يقبلون عجولا" وكذلك يقولون إن العبارة في سفر صفنيا ١/ ٩" وأعاقب في ذلك اليوم كل الذين يقفزون فوق العتبة، فيملأون بيت سيدهم عنفا ومكرا" تشير إلى التلموديين من قضاة ومسؤولين[٢]. ويسمونهم أيضاً الرعاة المضللون أو الأنبياء المضللون، ويسميهم سلمون بن يروحام المضللين الأشرار. وهذه مأخوذة من عبارة وردت في ٣/ ٥ من سفر ميخا والتي جاء فيها "هكذا قال الرب على الأنبياء الذين يضلون شعبي وينهشونهم بأسنانهم، وينادون بالسلام ومن لايلقمهم في أفواههم يشنون عليه حربا مقدسة". ويطلقون عليهم أيضاً "المنحرفون عن الطريق"، وهذه العبارة أطلقت مبكرا من قبل القرّائين على التلموديين وقد استعملوها كثيراً في أدبياتهم، وتكرر استعمالها في كتبهم. وهذه العبارة أخذوهامن سفر ملاخي ٢/ ٨ التي جاء فيها "أما أنتم فقد

(١) N Wieder, *Judian Scrolls and Karaism*, p. 135

(٢) N. Wielder, *Judian Scrolls and Karaism*, pp. 132and-142

انحرفتم عن الطريق وأعثرتم كثيراً بالتعليم، ونقضتم عهد لاوي، قال رب القوات"[١]. ومن العبارات التي استعملوها في نقد التلموديين عبارة "ناكثو العهد" وهي أيضاً من العبارات التي تكررت في أدبيات القرّائين، وهذه العبارة ماخوذة من سفر دانيال ١١/ ٣٢ حيث جاء فيها " وبالتملقات يحمل ناكثو العهد على النفاق، أما الشعب الذين يعرفون إلههم، فيشددون ويعملون"

وأطلقوا عليهم إسم الثعالب الصغار وعلى القدماء منهم "الثعالب الكبار".

(١) Ibid, p. 130



الفصل الثالث

نقد الجاءون سعديا الفيومي لعنان وردّ القرّائين عليه

كان ظهور القرّائين على مسرح الحياة اليهودية حدثاً غير عادي، وتحدياً لليهودية الرسمية وسلطة حاخاميها، خاصة وأن ظهورهم كان في مركز سلطتهم. وقد حاول الحاخامون التلموديون بشتى الطرق، أن يوقفوا تزايد عدد القرّائين وانتشار حركتهم، ولكنهم لم يفلحوا في ذلك. فقرّر أحد حاخاميهم الكبار ومتكلميهم، القيام بمحاولة نقد لعقائد القرّائين وأفكارهم، والتدليل على خروجهم من اليهودية، وانفصالهم عنها، في محاولة منه لإيقاف توسع حركتهم وامتدادها وانتشارها بين اليهود. وهذا الحاخام هو سعديا بن يوسف الفيومي (ت. حوالي ٩٤٢م) الذي كان قد ولد في مصر، وعاش وتوفي في العراق، بعد أن قضى ردحا من الزمن يدرس في فلسطين. والحاخام سعديا هو واحد من أبرز حاخامي اليهود علماً ومنزلة، وله شهرة عندهم لا تقل عن شهرة الحاخام والفيلسوف المعروف، موسى بن ميمون. وكان سعديا معروفا لعلماء عصره من المسلمين، الذين تحدثوا عن علمه وفضله. فمحمد بن إسحق النديم، يقول عنه" ومن أفاضل اليهود وعلمائهم المتمكنين من اللغة العبرانية، ويزعم اليهود أنها لم تر مثله، سعيد ويقال سعديا، وكان قريب العهد وقد أدركه جماعة في زماننا.."[١]. وقال المسعودي

---

(١) الفهرست ص ٣٤.

"فأما الإسرائيليون... فيعتمدون في تفسير الكتب العبرانية التوراة والأنبياء والزبور... وترجمتها إلى العربية على عدة من الإسرائيليين المحمودين عندهم، قد شاهدنا أكثرهم، منهم أبو كثير يحيى بن زكريا الكاتب الطبراني... ومنهم سعيد بن يعقوب (يوسف) الفيومي، كان قد قرأ على أبي كثير، وقد يفضل تفسيره كثير منهم..... وترأس الفيومي على كثير منهم وانقادوا إليه، وكانت وفاته بعد الثلاثين والثلثمائة"[(١)]. ويعزو المقدسي فرقة منسوبة إليه باسم "الفيومية"[(٢)]. وألّف سعديا عدداً من الكتب في مختلف العلوم، في النحو والكلام، والتفسير وغيرها. ومن كتبه المهمة كتاب "الأمانات والإعتقادات"، وهو كتاب في العقائد، ويبدو فيه متأثرا كثيراً بالمعتزلة. واشتهر سعديا أيضاً بأنه أول من قام بترجمة التوراة من العبرية إلى اللغة العربية من اليهود التلموديين[(٣)]. كما كان من أوائل اليهود الذين الفوا قاموسا لغويا وسماه "إغرون"، كما نظم أيضاً أشعارا ما زال اليهود يقرؤونها. ورأس أيضاً مدرسة "سورا" الدينية في العراق، وهي كانت أشهر مدرسة دينية لليهود في العراق القديم، وأضفي عليه لقب جاءون، وهو لقب لا يعطى إلا لمن تميّز في علوم الدين اليهودي، وتبحّر فيها، وأصبح آخذا بنواصيها. وكان الفيومي قد جعل نقد الذين يتحدون اليهودية الرسمية والرد عليهم، أحد أهم

---

(١) التنبيه والإشراف ص١١٣ وكانت لسعديا خلافات مشهورة مع رئيس الجالية داوود بن زكاي، فاحتكم إلى المسؤولين في الدولة الإسلامية للتوسط في حل هذه الخلافات. وقد ذكر المسعودي ذلك باختصار فقال "وكانت له قصص بالعراق مع رأس الجالوت داوود بن زكي (زكاي) من ولد داوود واعتراضه عليه، وذلك في خلافة المقتدر، وتحزب اليهود لأجلهما، وحضر في مجلس الوزير علي بن عيسى وغيره من الوزراء والقضاة وأهل العلم للفصل بينهم" المصدر أعلاه.

(٢) البدء والتاريخ ج١ ص ٣٣٢ ولكن المقدسي يخطأ في اسم سعديا فهو يقول عن الفرقة "فصاحبهم أبو سعيد الفيومي... ". ولم أعثر على مؤلف آخر أشار إلى مثل هذه الفرقة.

(٣) قدمنا عن ترجمة سعديا العربية للتوراة دراستين في أطروحتين في جامعة مانشستر (بريطانيا) إحداهما للماجستير والأخرى للدكتوراه، بعد أن أكملنا درجة البكالوريوس في الجامعة نفسها، في اللغات السامية مع التركيز على اللغة العبرية.

مهماته بخاصة وأن النقاش بين أتباع الأديان، وبين فرق الدين الواحد كان محتدما، ولذلك ردّ على حيويه (حيوي) البلخي (من القرن التاسع)، الذي كتب مئتي نقد على التوراة. وضمن سعديا رده في كتاب خاص عنوانه "الرد على حيويه (حيوي) البلخي". أما عن حملته النقدية على القرّائين، فقد بدأها على ما يبدو بكتاب (أوكتيب) بعنوان "الرد على عنان"، وقد ألّف هذا الكتاب عندما كان في مصر[١]، ويعتقد أن ذلك كان في بداية القرن العاشر، عندما كان سعديا شابا، حيث كان القرّاؤون قد بدأوا نشاطهم فيها. وهذا الكتاب هو أول كتاب مستقل يُكتب في الردّ على عنان وأفكاره، وإن كان يضم أيضاً نقداً للقرّائين بصورة عامة. وهو أول كتب سعديا، التي كتبها ضد القرّائين. وقد كتب سعديا كتابه هذا باللغة العربية لعلمه، بأن القرّائين يقرأون العربية ويجيدونها، إلى جانب أنها كانت لغة العصر في حينها. وهو ربما أراد للمسلمين، الذين يعرفون العربية أن يطّلعوا عليه ليضعف من شأنهم، ويقلل من أهميتهم. وكان سعديا قد ذكر هذا الكتاب أكثر من مرة في تفسيره للتوراة. فقد ذكره في تفسيره على سفر التكوين ٨/ ٣ فقال "قد ذكرنا في كتاب التمييز، وفي كتاب الرد على عنان أقوال [أ] واسعة"[٢]. وذكره أيضاً في تفسيره لسفر الأحبار (اللاويين) ١٣/ ١٥ حيث جاء فيه "وفي هذا حجج كثيرة، نختصر تدوينها هاهنا، وقد أثبتناها في كتاب الرد على عنان"[٣]. وقد ذكر سعديا في كتابه أكثر مسائل الخلاف بين القرّائين والتلموديين، وبذل فيه جهدا في ردّ حجج القرّائين وأدلّتهم على رفض ما رفضوه، مثل مرجعية التلمود، وقدسيّته، وهو في الوقت نفسه يدافع عن التلموديين، ويدعم

---

(١) كما يذكر S. Rosenblatt في المدخل لترجمة كتاب سعديا "الأمانات والإعتقادات".

(٢) وهذا هو رأي عنان فهو يرى بأن الهلال إذا لم ير لأي سبب من الأسباب، فإن الشهر يعتبر ثلاثين يوما، مع غض النظر عن عدد أيام الشهر الذي سبقه، وهو في هذا اعتمد على ما جاء في قصة الطوفان في التوراة.

(٣) P. Birnbaum (ed.,) *Karaite Studies*, p. 92

أفكارهم ويقوّي من أدلّتهم. ولم يكتف سعديا بالنقاش العلمي والجدل الفكري، بل تجاوز ذلك إلى الثلب والطعن على زعيم القرّائين وعليهم أيضاً. فقد أطلق على عنان أوصافاً ينتقصه بها، فسمّاه مرة "خارجياً" وثانية "جاهلاً" وثالثة نسبه إلى قلّة العقل[١]. وقال إن رفضه للتلمود وانفصاله عن اليهودية التلمودية، إنما كان بدافع شخصي، واتهم القرّائين بأنهم "خوارج" "ومارقون" عن اليهودية، وأنهم جماعة محدثون، وقال عنهم بأنهم انجرّوا وراء الثقافة الإسلامية وتأثّروا بها. وذكر من الأدلّة على ذلك تحديد اليوم الأول من الشهر، عن طريق رؤية الهلال، وقال في ذلك "لقد ظلّ تقسيم السنة، يتبع الحسابات الفلكية، إلى أن جاء حكم بني إسماعيل (المسلمين)، وأصبح ركيناً فجاءوا بنظام جديد فمال عنان - الذي ظهر نجمه، في فترة هذا الحكم إلى رأيهم، من أجل أن يكسب ودهم"[٢]، وهذا في الواقع ليس مثالاً جيداً من سعديا، لأن اليهود القدماء كانوا يعتمدون على رؤية الهلال، قبل أن يطبق نظام الحسابات الفلكية في فترة متأخرة عندهم.

ولم يكن كتاب الرد على عنان، هو الكتاب الوحيد، الذي كتبه الحاخام سعديا الفيومي ضد عنان والقرّائين، بل إنه كتب كتاباً آخر أسماه "كتاب التمييز"، بالعربية أيضاً، وهو قد أشار في كتبه إليه. ويبدو أن الكتاب كان له انتشار بين التلموديين والقرّائين. فقد ذكره يافث بن إيلي أكثر من مرة في تفسيره للتوراة. فمرة قال في سفر التكوين ٤٩/ ١٤" قال هذا المضل نفسه (سعديا) بدءا في كتابه الملقب كتاب التمييز.. "وأخرى قال في سفر الخروج ١٢/ ٢ "فقال رأس المثيباه في كتابه الملقب بكتاب التمييز"[٣]. وقد أشار إلى كتاب التمييز، التلمودي موسى بن عزرا في كتابه "الحديقة في المجاز

---

(١) وصف عنان بأنه جاهل أو قليل العقل، وصف فيه الكثير من التجني إذ أنه كان قد تميز بعكس ذلك تماما.

(٢) J. Mann, *Texts and Studies in Jewish History and Literature*, vol. 3, p. 402.

(٣) P. Birnbaum (ed.) *Karaite Studies*

والحقيقة"[١]. وقد ترجم الكتاب على مايبدو إلى العبرية، وقد وصلتنا بعض المقتطفات منه، عثر عليها في جنيزة القاهرة، ويظهر منها أن الكتاب يحتوي على ثمانية فصول[٢]. وهو في الكتاب يناقش المسائل الخلافية مع القرّائين، ويستدل فيه أيضاً على وجوب الأخذ بما جاء في التلمود.

وهو أيضاً انتقد عنان والقرّائين في كتابه "القياس على الشرائع السمعية" ويذكر هذا الكتاب أيضاً بعنوان آخر، وهو "القيام على الشرائع السمعية" وربما كان هناك تصحيف في شكل الكلمة الأولى من العنوان، وهو يذكر كذلك بعنوان غير هذين، وهو "تحصيل الشرائع السمعية". ويبدو أن هذا الكتاب هو نفسه الذي ذكره النديم في كتابه الفهرست باسم "الشرائع". وقد عثر على بعض النصوص منه[٣]. وهو في هذا الكتاب أطلق على عنان عبارة "صاحب بدعة"، وأطلق على القرّائين اسم "الخوارج" وأسماهم كذلك "قوماً ممن يحسبون على اليهودية"[٤]. وأطلق عليهم كذلك "قوم ممن يتسمون باليهودية"[٥]. ونسب إلى سعديا أيضاً كتاب آخر في موضوع الرد على القرّائين بعنوان "الرد على متحامل" (على المشناه والتلمود). وقد ذكر عنوانه بالعبرية "سفر ها تشوباه عل هاطوعن" هانقرا (=المسمى) بلشون يشماعيل (باللغة العربية) كتاب الرد على متحامل (المتحامل). ويلاحظ أن جذر كلمة طوعن هو نفسه في اللغة العربية "طعن" وله المعنى نفسه. ويؤكد بعض الباحثين أن هذا الكتاب، هو من مؤلفات سعديا وأن تاريخ تأليفه هو عام ٩٣٣م[٦]. ويعتقد أن سعديا ناقش القرّائين أيضاً في كتابه "كتاب العبور" (سفر هاعبور)، ويضيف النديم إلى العنوان عبارة "وهو التاريخ". والكتاب

---

(١) Ibid., p. 96

(٢) Ibid., p. 224

(٣) P. Birnbaum, (ed.) *Karaite Studies*, p. 111

(٤) S. Poznanski, *The Karaite Literary Opponents of Saadia Gaon*, pp. 97 - 99

(٥) P. Birnbaum, (ed.) *Karaite Studies*, p. 108

(٦) Ibid., p. 106,

كما أشير إليه في أكثر من مصدر، يناقش قضية التقويم ورؤية الهلال، ولأن هذه المسألة من المسائل الرئيسة، التي اختلف حولها التلموديون والقرّاؤون، فإن نقاشه للقرائين وارد ومحتمل.

حتى في تفسيره العربي على التوراة، لم يسلم عنان والقرّاؤون من نقده، كلما واتته المناسبة وسنحت له الفرصة. وهو يسميهم في تفسيره على التكوين "بعض المخالفين"(١). وقد عثر على جزء من مخطوطة لكتاب من كتب الفرائض، لأحد اليهود القرّائين - لايعرف تاريخ كتابتها - مكتوبة بحروف عربية، يذكر فيها مؤلفها، أن سعديا الفيومي تهجم على بنيامين النهاوندي أيضاً. وقد جاء فيها "واعلم أن الفيومي طعن على عنان وبنيامين... وشنع عليهما.."(٢). وجاء في مخطوطة قديمة في المتحف البريطاني ما نصه "واعلم أن الفيومي طعن على عنان وبنيامين وقال إنهما جذف (جدفا).."(٣). وفي انتاجه الفلسفي والكلامي، ينتقد القرّائين ويشير إليهم، ولكن ليس بالمستوى نفسه من النقد القاسي الذي ذكرناه، وهو لايسميهم بل يشير إليهم بعبارة "قوم ممن يتسمون باليهودية"(٤).

وكان هجوم سعديا الشديد على عنان، دليل على أنه يعزو ظهور حركة القرّائين إلى عنان بن داوود. وكان هجوم سعديا بكل الاعتبارات هجوماً اتّسم بقوة النقد وقسوته، إذ أرسل فيه سعديا قوله إرسالاً، دون اهتمام بأصول المناظرة وأدب الجدل أحيانا. لذلك كان لهذا الهجوم وقع كبير على القرّائين، وتأثير في نفوسهم، ليس بسبب قسوته حسب، ولكن بسبب شهرة صاحبه، الذي كان له من المنزلة العلمية والدينية الشيء الكثير. ولم يستقبل القرّاؤون نقد سعديا بالسكوت واللامبالاة، بل توقفوا عنده وتصدّوا له بقوة، وقامت له

---

(١) Ibid., p. 106
(٢) Ibid., p. 212
(٣) Ibid., p. 189
(٤) Ibid., p. 108

قائمتهم يدافعون عن مؤسس الفرقة وعن عقائدها، ويردّون على سعديا نقداً بنقد وحجّة بحجّة. وعلى مرّ الزمن كوّن نقض رد سعديا جزءاً مهماً من أدبيات القرّائين، وتراثهم الديني والفكري. ولأن أفكار سعديا هي جزء من أفكار التلموديين، كان لهؤلاء نصيب كبير من النقد، إلى جانب ما ذكرناه سابقا، وسأذكر بعض ما أتيح لنا الإطلاع عليه. وقد بدأ القرّاؤون بهذا وسعديا ما زال حياً يرزق. وقد رأيت من المفيد أن أذكر باختصار بعض الذين ردوا على سعديا، لنرى شيئاً من تاريخ هذه الفرقة وثقافتها، وليطّلع القارئ على أسماء بعض شخصياتها ونتاجهم، وأكثر الذين سنذكرهم هنا، سنتحدث عنهم في أماكن أخرى، وسيقتصر الحديث في هذا الفصل على ردهم على سعديا. وسأبدأ بالذين ردّوا عليه في حياته ثم أتبع ذلك بمن ردّ عليه بعد وفاته.

فكان من أوائل الذين ناقشوا سعديا أبو السري إيلي بن زيطا (أو زوطا)، الذي عاش في مصر، أو في فلسطين في النصف الأول من القرن العاشر الميلادي، أي انه كان معاصرا لسعديا، ويبدو من اسمه أنه كان فارسيا. وهو يعدّ من شيوخ القرّائين، وقد اعتبره علي بن إسرائيل (آلوف) مع يافث بن إيلي وآخرين من أساتذة القرّائين. ولا نعرف عن حياته شيئاً في الوقت الحاضر، لكن ذكر له ولد اسمه يشوعاه[١]. ولم يصلنا من مؤلفاته شيء ولكن عرف عنه أنه كتب تفسيرا للتوراة، أو لبعض أسفارها، كما أننا لانجد اقتباسا مما كتبه عند أي مؤلف من القرّائين، إلا أن بن عزرا، المؤلف التلمودي، ينقل عنه أكثر من مرة في تفسيره للتوراة باللغة العبرية[٢]. ويبدو أن نقاشه مع سعديا كان شفويا، وهو مايفهم مما ذكره بن عزرا. فقد وردت عبارات فيها رد، وجواب على الرد بين الأثنين تشير إلى هذا، وهذه ترجمتها "قال له بن زيطا.... ورد الجاءون عليه..... ولكن بن زيطا قال له.. فرد عليه الجاءون..." ويعتقد أن بلد النقاش كان مصر، وكان ذلك قبل أن يرحل سعديا إلى الشرق.

---

(١) J. Olscowy- Schlanger, Karaite Marriage Documents, p. 51

(٢) J. Mann, *Texts and Studies*, vol. 2, p. 33

وذكر أيضاً أن سعديا ناقش بن زيطا، وبعض القرّائين في تفسيره للتوراة[١]، ولكننا لم نطلع على ذلك.

وكان من الذين ردّوا على سعديا في حياته، عالم اسمه ابن ساقويه، والذي لا نعرف شيئاً عن حياته، سوى أنه عاش في العراق أو في بلد مجاور له، ويبدو أنه كان من أصل فارسي، وكان معروفا بين القرّائين، ولكن لم ينقل لنا شيء عن نتاجه، سوى كتاب بعنوان "كتاب الفضائح"، يرد فيه على التلموديين بصورة عامة، وسعديا بصورة خاصة[٢]. وقد قسّم المؤلف كتابه إلى عشرة فصول، شملت أكثر المسائل الخلافية بين المجموعتين أو كلها، وقد اقتبس نصوصاً من التلمود، يستشهد بها على تحريف التلموديين لمعاني التوراة. ويدلل كذلك على أن التلمود لا علاقة له بالنبي موسى، ونقل نصوصاً منه لا تليق بذات الله، ليثبت عدم شرعية الشريعة الشفوية (التلمود). وهو أيضاً ينتقد الحاخامين التلموديين، من قدماء ومعاصرين له. ويعرف هذا الكتاب من النقول، التي نقلها منه مؤلفون آخرون، وقد أشار ابن الهيتي إليه فقال "وابن ساقويه رحمه الله ردّ على الربانيين (التلموديين) وعلى الفيومي في الهلال والأبيب والعنصرة[٣] والإلية والشحم والتقليد، وأبطل نقلهم"[٤].

ويعتبر كتاب الفضائح، أحد أقدم الكتب، التي وصلنا شيء منه في الرد على سعديا، وقد خصص له سعديا كتاباً للرد عليه أسماه "كتاب الرد على

---

(١) P. Birnbaum, (ed.) *Karaite Studies*, pp. 107-108 and p. 134
وقد ذكر شكل الإسم بالحروف العبرية هكذا "زيطا".

(٢) وقد أسمى مراد فرج هذا الكتاب "كتاب الفصيح" (انظر القرّاؤون والربانيون ص٧٩) وهو لاشك تصحيف لكتاب الفضائح، وهناك أكثر من دليل على ذلك، ربما أهمها أن سعديا نفسه يذكره بالإسم الذي ذكرناه عند رده على ابن ساقويه.

(٣) الأبيب يعني حرفيا الربيع وهو هنا يعني نضوج الزرع، والعنصرة هو عيد الأسابيع وعيد تسلم التوراة على جبل سيناء.

(٤) S. Pozananski, *Karaite Literary Opponants of Saadia Gaon*, p. 6

ابن ساقويه". يقول فيه سعديا من جملة ما يقول عن كتاب بن ساقويه "إن عنوان الكتاب صحيح تماما، لأنه كشف فيه فضائحه واوهامه". وقد عثر على بعض الأجزاء البسيطة من كتاب سعديا. وبودي أن أذكر واحدا من ردود سعديا، التي تتعلق بمصادر الأحكام عند اليهود وقد جاء النص على الشكل التالي "ولم يستشهد على قوله (ابن ساقويه) بشيء مما في المشناة، ولا المخالات[١]، ولا الترجوم[٢]، وإنما أتى بثمانية شعب؟ بعضها من الأجدات[٣]، وبعضها من كتب لاشهادة عليها وبعضها من الحزانة[٤]... ويطلق سعديا على ابن ساقويه في كتابه مرة "هذا الجاهل" وأخرى "هذا الجديد" وأحياناً يسميه "هذا الرجل، وهذا الإنسان"[٥]. ويريد سعديا من وصفه بالجديد، أنه طارئ على اليهودية، كما يوصف القرّاؤون، بأنهم جديدون أي أنهم أصحاب بدعة فيها، كما أن بعض التلموديين، مثل موسى بن عزرا، قد أشار إلى هذا الكتاب، ونقل عنه في أكثر من موقع من كتابه "الحديقة"[٦]. ومن المحتمل أن يكون كتاب سعديا المعنون "الرد على [ال]متحامل على المشناة والتلمود"، هو رد على ابن ساقويه[٧]. وقد وُجِدت

---

(١) هذا جمع عربي للكلمة الآرامية مخيلتا وهي تعني حرفيا مقياس أو حكم ولكنها استعملت عند اليهود للتعليقات على بعض فصول سفر الخروج، ولا تعتبر هذه التعليقات عندهم أحكاما شرعية يؤخذ بها.

(٢) الترجوم هو الترجمة الآرامية للتوراة.

(٣) هنا أيضاً يستعمل سعديا جمع عربي للكلمة العبرية" أجداه" وأحيانا تسمى هجداه، وهي تطلق على ماورد من روايات وقصص وغيرها مما ليست أحكاما شرعية، وهي تكون مانسبته ثلاثين بالمائة من التلمود البابلي.

(٤) يبدو أن سعديا يقصد هنا "الفيوطيم" وهي جمع عبري يطلق على الأشعار الدينية، ويعتقد أن أصل الكلمة يوناني.

يراجع النص أعلاه في كتاب: P. Birnbaum, (ed.) *Karaite Studies* p. 163

(٥) P. Birnbaum(ed.) *Karaite Studies*, p. 138

(٦) Ibid., p. 104

(٧) Encyclopeadia Judaica, Ibn Saqawayh.

مقاطع منه في جنيزة القاهرة. ومن خلال رد سعديا على ابن ساقويه نستشف، أن الرجل كان يعد أحد علماء القرّائين، وإن ماكتبه كان له تأثير على التلموديين، اضطر معه سعديا للرد عليه. ومع ذلك فإننا لانرى اسمه يتردد عند القرّائين إلا مرات قليلة، لاتتجاوز عدد اصابع اليد الواحدة.

وممن ناقش سعديا وردّ عليه في حياته، مؤلف اسمه حسن أو حسين (أو علي بن حسن أو حسين أو حسون) بن مشيح. وابن مشيح هذاالذي لانعرف عنه الكثير، عاش في القرن العاشر الميلادي، في النصف الأول منه فيكون معاصرا لسعديا. وكان ابن مشيح هذا قد كتب رسالة خاصة في الرد على "كتاب التمييز" الذي ذكرناه، وطبقا لما يذكره سهل بن مصلياح، فإن ابن مشيح كان قد رد على سعديا في حياته[١]. وقد وصلتنا نصوص من هذه الرسالة، نقلها يهودا هداسي في كتابه "اشكول هاكفر". وفيها يناقش بن مشيح سعديا في موضوع الحسابات الفلكية، لتحديد اليوم الأول من الشهر، ويفند ما يقوله التلموديون، من أن النظام الذي يتبعونه هو نظام قديم. ويذكر في ردّه بأن الصديقيم كانوا يعتمدون في تحديد الأول من الشهر على رؤية الهلال، وليس على الحسابات الفلكية. وقد ذكر بأن سعديا، ألف كتاباً للرد على رسالة ابن مشيح، عنوانه "كتاب الانتقام والجزاء/ المكافأة". وكان ابن مشيح "قد جادل سعديا وناقشه مناقشة (مناقشات) كثيرة في بغداد طبقا لابن الهيتي"[٢]. ويذكرسهل بن مصلياح في رسالته التي سنتحدث عنها، أن ابن مشيح تحدّى سعديا ليناقشه وجهاً لوجه، بعد أن رفض النقاش مع القرّائين عندما دعوه إلى ذلك، بل إنه كان قد أخفى نفسه عنهم، ولكن ابن مشيح كما يذكر سهل خاطر بنفسه، ودخل على سعديا إلى داخل داره في أحد الأيام، وطلب المناظرة معه، ولكن سعديا أحجم عن ذلك وصاح في وجهه، وقال له

(١) L. Nemoy, *Karaite Anthology*, p. 120 183

(٢) G. Marggoliouth (ed.,) *Ibn al- Hiti's Arabic Chronical of Karaite Doctors*, p. 7

"ما الذي تريده مني؟ أغرب عن وجهي"[١]. وعلى هذايكون بن مشيح قد ناقشه كتابة وشفاها. وقد أشار إلى ابن مشيح، التلمودي ابن عزرا في مقدمة تفسيره على التوراة، على أنه من فطاحل القرّائين[٢]. وقد ذكر عن ابن مشيح، أنه كان قد ناقش أبا علي عيسى بن إسحق بن زرعة[٣] في بغداد، بعد أن كتب هذا رسالة في الرد على اليهود. ويبدو أن الرسالة كان لها وقع مؤثر على اليهود، حيث رد عليها أيضاً، يهودي آخر اسمه بشر بن بيشي المعروف بابن عنايا الإسرائيلي[٤]. ويشير بن مشيح أثناء نقده لسعديا، حول ادعائه بقدم التقويم عن طريق الحسابات الفلكية، إلى كتابات أسماها "كتب الصدوقية (بالعربية) حيث توجد بقايا منها، بأيدي الناس كما قال[٥]. ولكننا لانعرف عما ذكره شيئاً.

ومن الذين ردّوا على سعديا في حياته، سلمون بن يروحام (أو يروحيم)، ولا نعرف الشيء الكثير عن سلمون هذا، ولكن طبقا لما يذكره ابن الهيتي، أن أصله من العراق، وعاش في القرن العاشر الميلادي، ودرس في القدس[٦]. ويرى البعض أنه من المحتمل أن يكون قد ولد في فلسطين، في

---

(١) L. Nemoy, *Karaite Anthology*, p. 119.

(٢) مراد فرج، القرّاؤون والربانيون ص ٨٠.

(٣) ابن زرعة هو أبو علي عيسى بن إسحق بن زرعة بن ماركوس بن زرعة بن يوحنا، عالم وطبيب ومترجم مسيحي، ألّف عدداً من الكتب وترجم أخرى من اليونانية والسريانية إلى العربية. وقد مدحه أبو حيان التوحيدي في كتابه "الإمتاع والمؤانسة" وأثنى عليه. فقال عنه إنه كان حسن الترجمة صحيح النقل، كثير الرجوع إلى الكتب، محمود النقل إلى العربية، جيد الوفاء بكل ماحل من الفلسفة... ".

ويذكر ابن الهيتي (ص٧) أن ابن زرعة كتب رسالته عام ٣٨٧ للهجرة ويؤكد ابن أبي أصيبعة (في كتابه عيون الأنباء في طبقات الأطباء ص٣١٩) التاريخ أعلاه وهذه السنة تقابل العام ٩٩٧ ميلادية. ويعتقد أن ولادته كانت عام ٩٤٣م أو ٩٤٢ ولكن هناك اختلاف في تاريخ وفاته.

(٤) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء, ص ٣١٩.

(٥) P. Birnbaum, (ed.) *karaite Studies*, p. 146

(٦) Ibid, p. 787

بداية القرن العاشر[١]. وكان سلمون متحمسا لفرقته، متفانيا في سبيل الدفاع عنها، مسفارا للترويج لها والتبشير بها، وإقناع التلموديين بالإنضمام إليها. ومن مؤلفاته رسالة معروفة (سماها المؤلف كتابا) في الرد على التلموديين عامة، وسعديا خاصة اسمها "سفر ملحموت هاشم (أدوناي)" (كتاب حروب الرب). ويعتقد أنه كتب هذه الرسالة عندما كان سعديا ما زال حيا، وقد يكون أحد الأدلة على ذلك أنه يدعوه، إلى مناظرة علنية، وهو أمر لايكون إلا بين أحياء حيث قال له "تعال ليحكم (الناس) بيننا". وقد وعد يروحام في أن يكتب نسخة بالعربية لمن لايجيد العبرية، أو من وجد عبريته المسجعة في الرسالة، صعبة على الفهم عسيرة على الإستيعاب[٢]، ولكن لم يعثر على هذه النسخة، حتى تأليف كتابنا هذا، أو ربما لم يحقق سلمون ما وعد.

والرسالة التي وصلت كاملة تتسم بأسلوب مسجع، حتى اعتقد فيها أنها شعر وقد رأينا الرسالة واطلعنا عليها، ووجدناها أبعد ماتكون عن الشعر، ولا علاقة له به، إذ أن النص لايوحي، بأن سلمون صاحب موهبة شعرية، لا من حيث الشكل ولا من حيث المضمون. ومضمون رده لايختلف بطبيعته عن رد القرّائين الآخرين، حيث يثير النقاط نفسها، والموضوعات نفسها، سوى أنه يستعمل المجاز احيانا. وهو في هذه الرسالة، ينتقد المشناه وينتقد التلمود، كما أن نقده لسعديا تميز بكونه نقدا شخصيا، وقد ذكره أكثر من مرة، باسمه الأول أو بلقبه، الفيومي. وأدناه ترجمة لبعض مقاطع من هذه الرسالة، إتماما للفائدة، ومن أجل يطلع القارئ على شيء من مضمونها.

ويبدأ سلمون رسالته هكذا، فيقول أدعوكم أيها الرجال لتسمعوا كلماتي الواضحة. لقد كنت غريبا في أرض أجنبية، طالبا لطرق الشريعة وباحثا عنها، فرأيت في وسط جمع اليهود، رجلا ليس له قلب طيب، متنكبا طريق العدل. (وهو هنا يشير إلى سعديا).

---

(١) L. Nemoy, *Karaite Anthology*, 69

(٢) L. Nemoy, *Karaite Anthology*, p. 70

.... وهو ادعى بكلامه الخادع وأخذ يعلن، بأن الإله اختار أن يكشف عن نفسه لموسى، على جبل سيناء ليسلمه شريعتين، يعطيهما إلى شعبه المختار، وأن واحدة منهما كانت مكتوبة، بينما الآخرى بقيت شفوية، وادعى بأن كليهما أبديتان.....

وإذا كانت إسرائيل ويهودا متفقتان، على أن الشريعة الشفوية نافذة وأنها كما يقولون كاملة، إذن فليقدموا ادلتهم، ولتسمع اصواتهم، وإن لم يفعلوا ذلك، إذن كلام (سعديا) الفيومي هباء وصوته قد أُخرس.

ثم يوجه خطابه له ويقول: انصت إلي لأقول لك: إذا كنت تقول إن هذا الكتاب (التلمود) كتب في أيام الأنبياء وفي أيام عزرا (الكاتب)، فلماذا ليس هناك (فيه) ذكر للأنبياء، مع أن أسماءهم تملأ التوراة؟...

أنصت وسأعلمك الحكمة، إن كانت عندك رغبة لتتعلمها: إنه مكتوب في التوراة "إن شريعة الإله كاملة" (مزامير١٩/ ٨)، وأيضا إذا كان التلمود قد كتبه سيدنا موسى، إذن لماذا نحتاج إلى آراء أخرى؟ وما فائدة رأي ثالث ورابع.... ، وإذا كان التلمود يحتوي على كلام الأنبياء، فلماذا ضم آراء متناقضة، وهذا يبين بوضوح ان رأي سعديا هو الحماقة، وان كلامه هو كلام الحمقى، وكل الناس يشهدون على ذلك. ثم يقول له إلى أين ستهرب يافيومي، لتخبئ نفسك من التدمير الكامل، تعال وانضم إليّ لنحتكم، وتزود بسلاح نقاشك، واخرج إلى المعركة.....

حاشا لله أن أبقى صامتا، بل إنني سأقدم أقوى الأدلة في العالم، وسأدحض ماتقول وأجردك من كل ماتدعي بإذن الرب، الذي يغني ويُفقر..... لتتعثر خطواتك في مشيك، لقولك إن جماعتك تحتاج إلى المشناه.... إن ماكتبته كذب.. وقد زدت على هذا الكذب عندما كتبت أن المشناه قديمة.

كما أن سلمون ينتقد شريعة التلموديين الشفوية ويقول لهم، إذا كان الرب قد اعطاكم شريعة شفوية.. ، إذن لماذا كتبتموها، وبخط منمق؟ وإذا كانت المشناه هي شريعة عبده موسى، إذن لماذا لايذكرون فيها موسى وحده....

لذلك أنا ارفض كل الاوامر والفروض، التي هي ليست في الشريعة المكتوبة(١). ويذكر سلمون أن سعديا في نقاشه ضد القرّائين، قد خالف حتى بعض نصوص صريحة في التلمود.

ومن مؤلفات سلمون شرح على التوراة عنوانه "مشناه توراه"، وقد عثر على بعض فصوله باللغة العربية وبحروف عبرية، والتي يعتقد أنها اللغة التي كتب بها أصلا. وقد اطلعنا على قسم منها (وهو الخاص بشرح المزامير). وهو يتقصد في شرحه هذا، الرد على سعديا ونقده، والنيل منه، وهو لا يفوت فرصة في ذلك، وفي إحدى المرات يتحدث عنه، وكأنه رجل نكرة غير معروف، فهو يقول مثلاً وشاهدت في عصري رجل (رجلا) يعرف بالفيومي(٢). وهو يناقش كذلك سعديا، في عدد من المسائل، التي يختلف فيها القرّاؤون مع التلموديين. ويذكر سلمون في شرحه على المزامير كتابا له باسم "كتاب الرد على الفيومي"(٣)، ولاندري فيما إذا كان يشير هنا إلى نسخة عربية للكتاب، الذي ذكرناه اعلاه.

ومن الذين حملوا على سعديا وناقشوه في حياته أيضاً، أبو عنان إسحق بن علي بن أسحق، وقد عده ابن الهيتي من كبار العلماء ومبرزيهم. وقال إنه ناقش سعديا في كتابه المعنون "السراج"؟، كما ذكر له كتابا آخر يسمى "التلويح"(٤). ولم أطلع على شيء من حياة أبي علي هذا، لا في المصادر التي بين يدي، ولا على كتابيه اللذين ذكرهما ابن الهيتي، ولكن بعض الباحثين يعتقد أنه عاش في منتصف القرن العاشر(٥).

---

(١) L. Nemoy, op. cit pp. 72-82, 212

(٢) J. Shenary, Solmon Ben Yoruham's Commontry on Psalms, Jewish Quarterly Review p. 173 (73) 1983

(٣) P. Birnbaum, (ed.) *Karaite Studies*, p. 144

(٤) G. Margoliouth, *Ibn al-Hiti's Arabic Chronical of the Karaite Doctors*, p. 5

(٥) P. Birnbaum, (ed.) Karaite Studies, p146

ويعتبر أبو يوسف يعقوب القرقساني[١]، الذي عاش في القرن العاشر الميلادي وعاصر سعديا، واحداً من أبرز علماء القرّائين الأوائل وأشهرهم، ومن الذين دخلوا معركة الجدل والنقاش معه، وخاضوا غمارها. وكان القرقساني على مايبدو أصغر عمرا من سعديا، عندما ناقشه وهو ما زال حيا. وللقرقساني عدد من المؤلفات، منها "كتاب الرياض والحدائق"، وهو شرح على التوراة، يختص بغير الفرائض، ولذلك أطلق عليه أيضاً "في شرح معاني التوراة، التي هي غير الفرائض" وتأليفه مؤرخ في ربيع الثاني من عام ٣٢٦ للهجرة وهو يقابل العام ٩٣٨ للميلاد. وأهم كتب القرقساني هو كتاب "الأنوار والمراقب"، الذي انتهى من تاليفه قبل التاريخ السابق بسنة. وقد خصص في هذا الكتاب بعض الفصول لمناقشة سعديا، ورد حججه. فقد ناقشه في عدد محارم الزواج، وناقشه في موضوع التقويم، ولكن نقاشه كان هادئا وموضوعيا، دون تطاول على شخص سعديا[٢]. وإن كان أحياناً تصدر منه كلمات قاسية مثل قوله "وقد توقح[٣] الفيومي فزعم أن الطبخ والشي جائزان في السبت، وهذا خلاف لما أمر الله به في كتابه الكريم..."[٤]. كما ناقشه أيضاً في كتاب الرياض والحدائق. وفي كتابه "التوحيد" أيضاً ناقش

---

(١) من المحتمل أن يكون القرقساني قد ولد وعاش في العراق، وأن نسبته هذه، هي إلى بلدة "قرقسان" التي كانت في نواحي بغداد، ومع أن ياقوت الحموي يذكر المكان في كتابه "معجم البلدان" إلا أنه لا يذكر عنه شيئاً سوى قوله إنه "موضع" - راجع معجم البلدان، "قرقسان".

ومن الباحثين من يرى أن القرقساني منسوب إلى غير هذا المكان. انظر:

Encyclopedia Judaica, al - Qirqrisani

Cohn-Sheybok, *Blackwell Dictionary of Judaica*, Karkisani

(٢) انظر على سبيل المثال ج١، ص٧٩ - ١٠١، وص١٢٣، وص١٣٤.

(٣) لم أجد الفعل "توقح" في المصادر التي بين يدي، ولكن يوجد وقُح ولا أرى باسا في استعمال "توقح" إذ أنه جاء على وزن معروف في العربية وهو "تفعل". واشتقاق أفعال غير موجودة في العربية من الجذر العربي، هو إحدى سمات العربية- اليهودية.

(٤) الأنوار والمراقب، ج٣ ص ٥١٢.

آراء سعديا، التي وردت في كتابه "الأمانات والاعتقادات". ولا يقتصر القرقساني في نقاشه على سعديا، بل يتجاوزه إلى التلموديين عامة، فهو ينتقدهم مثلاً في أن مضمون صلاتهم، ليس من التوراة، كما يذكر أن من القرّائين من اتهمهم بالتآمر على السيد المسيح، حيث يقول "إن بعض القرّائين يقولون، إن عيسى كان مستقيماً، وطريقه كان طريق صادوق وعنان وغيرهما، وإن التلموديين تآمروا عليه وقتلوه، تماماً كما تآمروا على قتل عنان دون أن ينجحوا، وهذه هي طريقتهم مع كل من يخالفهم"[(١)]. وسنعود فيما بعد إلى الحديث عن القرقساني في كتابنا هذا، عند الحديث عن تأثّر القرّائين بالثقافة الإسلامية، ونلقي الضوء على بعض آرائه.

وسنذكر الآن بعض الذين ناقشوا سعديا بعد وفاته. فمن هؤلاء يافث بن إيلي هاليفي (أبو علي الحسن بن علي البصري) وكان يافث قد وعد القراء بتأليف كتاب خاص في نقد سعديا والرد عليه، وقد ذكر ذلك في تفسيره على التوراة، فهو يقول "فإن فسح الله في العمر، فردت لهذا الباب كتاباً يحتوي على جميع ما أثبته في كتابه (سعديا)، من كتب التفاسير وغيرها، وأُظهر ما عليه في كل باب وباب إن شاء الله تعالى"[(٢)]. وقد ذكر يافث بأنه قد كتب هذا الكتاب فعلاً، فهو يقول في مكان آخر من تفسيره "وذلك بما رددت به على مدعيها في الكتاب الذي ألفته له"[(٣)]. ومن بعض أقواله في الرد ما نصه "وقد كنا أوسعنا الكلام في الرد على رأس المثيبة (سعديا)" وقوله "... وننقض جميع ماذكره رأس المثيبة بعون الله"[(٤)]. كما أنه يرد على آراء سعديا، التي وردت في كتاب التميز، في أكثر من مرة في تفسيره للتوراة. فهو يقول مثلا.. "وقد أقر رأس المثيبة في الكتاب، الذي لقبه بكتاب التمييز، أن بعض

---

(١) F. Astern, *Karaite Judaism and Historical Understanding*, p119

(٢) S. Poznanski op. cit, p. 21.

(٣) P. Birnbaum (ed.) *Karaite Studies*, p. 151

(٤) Ibid., p. 154

الربانيين (التلموديين) يقول، إن هذا الحساب محدث، وأن القدماء كان[وا] عملوا على الرؤية "[١]. ونعتقد أيضاً أنه يشير إليه في قوله "ويمكن أن يكون متعمد[ا] للقول الباطل، ليضل الناس عن الحق بما يلبس عليهم بأقاويل نشأها في كتبه"[٢]. وكلام يافث هذا هو اتهام خطير لسعاديا، في أنه يقصد التزوير على الناس. كما أن يافث في تفسيره على التوراة يحاجج التلموديين، ولكنه يخص بالذكر سعديا ويصفه بالمضل، فهو يقول في تفسيره على سفر التكوين ".. قال هذا المضل نفسه.. في كتابه الملقب كتاب التمييز.."[٣]. وهناك غير هذه النصوص في نقد سعديا، أعرضنا عنها خوف الإطالة. وهو أيضاً كتب رسالة مسجعة، في الرد على يعقوب بن صموئيل تلميذ سعديا[٤]. ومن المتعصبين له. وإلى جانب ذلك، نظم يافث بن إيلي شعراً على شكل رباعيات، وهي مرتبة على حروف الهجاء في نقد سعديا والتلموديين. وقد رأينا بعض هذه الرباعيات - وهي باللغة العبرية - وتتميز أبياتها بكون الصدر والعجز في كل بيت، ينتهي بنفس حرف الروي، وما رأيناه ينتهي كله بحرف واحد، وهو حرف الميم. ويرى بعض الباحثين بأن الناظم الحقيقي لهذه الرباعيات، هو سهل بن مصلياح الآتي ذكره[٥]. وسنتحدث عن يافث بن إيلي وأفكاره ومؤلفاته مرة أخرى بشيء من التفصيل.

وكان من هؤلاء الذين ردوا على سعديا، ليفي بن يافث بن إيلي، (أبو سعيد) وهو ابن يافث السابق ذكره، وكان رده عليه في كتابه "سفر هامصفوت" (كتاب الفرائض)، في عدد من المسائل، التي غالبا ما يناقش بها القرّاؤون سعديا، خاصة في ما يتعلق بنظام رؤية الهلال في تحديد أول يوم

(١) Ibid., p. 100

(٢) P. Birnbaum, Karaite Studies, p. 153

(٣) P. Birnbaum, *Karaite Studies*, p. 99

(٤) M. Waxmann, op. cit vol. 1, p. 405.

(٥) S. Poznanski, p. op. cit 19.

من الشهر[١]. وليفي لم يؤلف كتابا خاصا في الرد على سعديا، كما يذكر هو نفسه في كتابه المذكور أعلاه. ولكنه يناقش سعديا كثيراً في كتابه هذا، وهو يذكر المسائل الخلافية المعروفة بين الفريقين، ولكن ذكره لها غالبا مايكون عرضا. وهو في نقاشه بصورة عامة لايتحامل على سعديا، ولايصفه بأوصاف مشينة أو جارحة، ولكنه يطلق عليه عبارة "أحد الربانيين (التلموديين) المحدثين" ويطلق عليه مرة "المتعنت"[٢]. وممن ناقش سعديا أيضاً أبو سعيد داوود بن بُعز، الذي يطلق عليهْ القرّاؤون لقب "الرئيس" أو الأمير، لأنه من أحفاد عنان بن داوود. وكان أبو سعيد ذا مكانة اجتماعية وعلمية مهمة عند القرّائين. وكان زعيماً للفرقة، إذ أصبحت قيادتها في أبناء عنان وأحفاده. وقد كتب أبو سعيد تفسيراً على التوراة، وهو في هذا التفسير يناقش سعديا، ويستشهد بالتلمود للرد عليه. وفي نقاشه له يبتعد عن استعمال عبارات الثلب والانتقاص، بل إنه يلتزم بأدب المناظرة، وهو عادة لايسميه باسمه بل بلقبه (الفيومي)[٣]، ويطلق عليه أحياناً عبارة "هذا الرجل"، وعندما يذكر سعديا، فإنه كثيراً ما يتبعه بعبارة "رحمه الله"[٤]، على الرغم من أن سعديا بدأ هجومه على القرّائين بكتاب ضد جدّه عنان.. فمن أمثلة ردوده عليه قوله "وهذا أيضاً فاسد" وكذلك قوله "إذ ظاهر النص لم يقتضي (يقتض) ذلك (هو يقصد هنا لايقتضي..) وكذلك قوله "جملة ما قاله... لا يصححه النظر ولا الكتاب" وقوله "إعلم أن جميع ما قاله (أي الفيومي) لايصح منه شيء"[٥]. إلى غير ذلك من ردود تتسم بالهدوء.

ومن الذين ردّوا على سعديا، أبو يعقوب يوسف بن إبراهام البصير

(١) M. Shamuel, The Karaite Calender, in *Karaite Judaism*, p. 608

(٢) P. Birnbaum(ed.) *Kraite Studies*, pp. 173-175

(٣) P. Birnbaum(ed.) *Karaite Studies*, p. 149

(٤) S. Poznanski, op. cit. p. 19.

(٥) P. Birnbaum, (ed.) *Karaite Studies*, p. 150

الذي عاش في القرن العاشر - الحادي العاشر، وهو من أشهر علماء القرّائين وأنبههم، على الرغم من أنه كان أعمى، وقد ردّ على سعديا في أكثر من مكان في كتابه "الاستبصار"، وهو في ردّه - مما عثر عليه من أجزاء من الكتاب المذكور- يبدو مناقشاً هادئاً ومعتدلا غير قاس ولامسيئ(١). وسنذكر البصير بشيء من التفصيل فيما بعد في أكثر من مكان.

ومن علمائهم الذين تصدّوا لسعديا وناقشوه، سهل هاكوهن بن مصلياح (أبو السري)، الذي كان من سكان القدس كما يذكر هو، وكان سهل من أشهر الدعاة القرّائين وخطبائهم في القرن العاشر الميلادي، وقد سافر كثيراً لغرض الدعوة إلى فرقته، فذهب إلى العراق وإلى مصر، وإلى بلدان أخرى، يدعو التلموديين إلى الانضمام إلى القرّائين. وهو يذكر أنه ألف رسالة في الرد على سعديا، ولكنها لم تصل إلينا. وما وصلنا هو رسالة مهمة، كتبها للرد على يعقوب بن صموئيل، أحد علماء التلموديين في مصر، ومن أتباع سعديا المتشددين والمتعصبين له، والذي التقاه في القاهرة. ويبدو أن يعقوب هذا كتب رسالة أو أكثر إلى سهل، وأشار سهل إلى واحدة منها، كتبها يعقوب باللغة العربية حيث يقول له عنها " كي كتبت إلي إجرت بلشون يشمعيل" (إذ كتبت لي رسالة باللغة العربية). وكان يعقوب قد عبر له فيها عن خوفه وامتعاضه من وجوده في القاهرة، ووصفه فيها بأوصاف سيئة، أثارت حفيظة سهل وغضبه، حيث وصف كلامه، بأنه كلام شخص مسعور ومخبول ومجنون(٢). وهاجم يعقوب كذلك القرّائين وفكرهم، واتهم سهلا خاصة في أنه جاء إلى القاهرة ليثير الفتنة بين الطائفتين، وليحول التلموديين إلى قرائين، فشهر به وحذر الآخرين منه. فكانت له معه مطارحات ومناقشات. وكتب سهل رسالته باللغة العبرية، يرد فيها على يعقوب، عنوانها "سفر توحكت" (كتاب

(١) Ibid., p. 178

(٢) P. Birnbaum(ed.) *Karaite Studies*, p. 165

التوبيخ)، وقد طبعت هذه الرسالة حديثاً[١]. وقد وعد بترجمة عربية لها، ولكننا لا ندري فيما إذا كان قد قام بذلك. والرسالة لاتقتصر على مناقشة يعقوب شخصيا، بل شمل النقاش سعديا والتلموديين عموما في كثير من القضايا، ومنها معاملتهم التي قال عنها أنها ظالمة للفقراء بسلبهم لأموالهم. وهو يمدح القرّائين وسلوكهم، والتزامهم بالشريعة اليهودية وتجمعهم عند المعبد، يدعون الله ويتوسلون إليه أن ينقذ التائهين، وهو كذلك يمدح زهدهم في الدنيا، وتركهم لمباهجها وترفها، حتى أصابهم الضعف والهزال، فتجعدت جلودهم واصابتهم الشيخوخة قبل آوانها. وكان لسعديا نصيب كبير من الهجوم والنقد والكلام النابي. فقد وصف سعديا بأنه مخادع، وأنه مضلل ومضل، ومحرض على الإنحراف عن الطريق السوي، بل تمادى ووصفه بأنه وغد[٢]. وفي بدايتها يتساءل عن سبب غضب يعقوب لمجيئه (سهل) من القدس إلى مصر، ويقول له إنه جاء ليحذر أبناء جلدته... وان غضبه ليس في محله "فلماذا أنت غاضب، بينما أنا جئت لأتعلم وأعلم، ولأجلس بين الأشراف والعلماء من أهلي، وأنقذ أولئك الذين أجاز لهم التلموديون أكل الطعام الحرام..." وهو يعترف في الرسالة في أنه جاء في مهمة لدعوة التلموديين إلى التخلي عن ممارستهم، والإنضمام إلى القرّائين، فهو يقول له "والآن أخي يعقوب بن صموئيل أنني جئت من بيت هامقدس[٣]، من أجل أن أحذر أبناء جلدتي من هذه الأشياء، وهي قليل من كثير، وكذلك جئت أغير افكار الذين يخافون الرب ليرجعوا إليه. وإن ما نطق به فمك من كلام شرير، وأفكار سيئة من عقللك، ومن كلامك الذي أسأت به إلي واتهمتني،

---

(١) J. Mann, *Texts and Studies*, vol. 2, p. 22

(٢) P. Birnbaum, (ed.,) *Karaite Studies*, p. 168 and L. Nemoy, *Karaite Anthology*, p. 120

(٣) يستعمل سهل هنا "بيت هامقدس" الشبيهة بالعربية "بيت المقدس" بدل العبرية "يروشلايم" وهي من الحالات القليلة.

علمت بأنك اتبعت الطريق الخاطئ، لأني أنا الذي يخاف الله، ويحفظ نفسه من قول السوء، ولايعرض نفسه لإقتراف الذنب. وقال له إنه لو كان يتمكن من الذهاب إلى كل مدينة ليحذر شعب الرب، ويوقظهم من غفلتهم لفعل ذلك، طبقا لما ورد في سفر اشعيا....» وقال له كذلك من جملة ما قال «والآن هل أنت أفضل من سيدك سعديا الفيومي رئيس الإكاديمية الحاخامية؟ ألم يتحده علماء القرّائين وتلامذتهم، أن يأتي ويجلس معهم ليحتكموا فيما بينهم أمام الرب، كي يتبين طريقهم الصحيح من طرقكم؟... ، ولكنه لم يوافق ولم يأت ليلتقيهم، بل اختفى في بيته، ولم يقبل أن يقابل أحدا إلا من يريد أن يرى ويرضى». وأقول لك أيضاً «إن سيدك سعديا الفيومي، كان قد رفض نقاش القرّائين وجهاً لوجه وهو شيخ التلموديين (أو شيخك) فكيف تنجح أنت». وتتسم الرسالة بأسلوب قوي فيه الكثير من العاطفة والحماس، خصوصاً عند دعوته اليهود التلموديين إلى الانضمام إلى فرقته[١]. ولاندري ماهو حجم التأثير الذي أحدثته الرسالة على التلموديين، إن كان هناك تأثير، ولكن الرسالة هذه في رأي البعض تعتبر وثيقة تاريخية مهمة، إذ أنها تمثل أقدم دليل عثر عليه إلى الآن عن الدعاية، التي كان يقوم بها القرّاؤون، والتي هي موجهة إلى الإنسان العادي من التلموديين، وليس إلى النخبة منهم. كما أنها تشير إلى بعض القضايا التي تتعلق بممارسات التلموديين، التي تستحق التوبيخ في رأيه، وممارسات القرّائين الأوائل، التي تستحق المدح والإطراء كما في نص الرسالةاعلاه. ويرى ب فنتن، وهو باحث معروف معاصر في الدراسات اليهودية، ورئيس قسم في إحدى الجامعات الأوربية- وكانت لنا مراسلات معه-، بأن سهلا في رسالته يبدو متأثرا بالفكر الصوفي، بسبب بعض الأفكار والمصطلحات، التي وردت فيها، والتي توحي بذلك مثل

---

(١) L. Nemoy, op. cit., pp. 111 - 112، وانظر بعض المقاطع منها في الصفحات المذكورة في المصدر أعلاه.

البكاء، وترك مباهج الدنيا، وقيام الليل، وكذلك التأكيد على محبة الله. وهي ليست مما يستعمله القرّاؤون عادة.

وانتقد سهل بن مصلياح في رسالته المذكورة، التلموديين على زيارتهم لقبور الحاخامين وأضرحتهم وقال عنهم، إنهم (التلموديين) يسكنون عند القبور ويتوسلون بالأموات، ويتذرّعون عند قبر الحاخام يوسي الجليلي[١]. بطلب الشفاء وبالدعاء للحصول على الأبناء، ويشعلون الشموع عند قبور الصديقيم، ويحرقون البخور على أحجارها، ويعقدون الخيوط على سعف النخيل عندها، حيث يكتبون عليها اسم الولي ليكون ذلك شفاء لهم من كل أنواع الأمراض[٢]، وهم ينذرون النذور عند الأموات من الأولياء، ويطلبون منهم أن يقضوا لهم حاجاتهم[٣].

ولم يكن سهل وحده في نقد هذه الممارسة، التي اعتبرها تقليداً للوثنيين، بل أصبحت موضوعاً متكرراً لنقد التلموديين عند الكثير من القرّائين.

وفي كتاب له عنوانه "الفرائض"- والذي يعتقد أنه كتبه باللغة العربية ولكن مقدمته التي عثر عليها كتبت بالعبرية- هو أيضاً يهاجم التلموديين، وينتقدهم ويتهمهم بأنهم أناس متسلطون على اليهود، يظلمونهم ويفقرونهم بالضرائب، ويفرضون آرائهم عليهم بالتهديد والتنديد، ويتهم المدارس

---

(١) الحاخام يوسي الجليلي عاش في فلسطين في القرن الثاني الميلادي، وهو من الحاخامين الذين ذكرت له آراء كثيرة في المشناه. وينسب له تأثير صلاته باستنزال المطر. وزيارة الأضرحة والقبور شائعة عند الهيود، وهي اليوم إحدى الظواهر الاجتماعية في إسرائيل، وقد أصبح لبعض الزيارات مواسم خاصة بها تستفيد منها بعض الجماعات اليهودية أموالا كثيرة، وهي لا تقتصر على اليهود الشرقيين بل إنها أيضاً ظاهرة معروفة بين اليهود الغربيين (الأشكنازيم). وربما أهم هذه الزيارات السنوية، هي تلك التي يقوم بها الإسرائيليون اليهود إلى قبر الحاخام بن يوحاي، عند جبل ميرون.

(٢) هذه العادة الأخيرة اليوم موجودة عند بعض الشعوب كالصينيين، حيث تعقد الخيوط على الأشجار وغيرها من أجل تحقيق رغبة.

(٣) J. Mann, *The Collected Articles*, pp. 231 - 232.
And L. Nemoy, *Karaite Anthology*, p. 116

اليهودية الدينية بأنها "أوكار للشر والفساد"[١]. ومن التهم التي وجهها سهل للتلموديين تهمة "اللواط" وقد ذكرها في مقدمة كتابه "الفرائض" ويقول، بأن هذا المرض قد جاءهم لاتصالهم بالأجانب، وكان القومسي قد وجّه الاتهام نفسه للتلموديين. وقد اعترف الجاءون التلمودي سلوفون بن يهودا بذلك، ولكنه قال بأن هذا الداء لا يقتصر على التلموديين، بل إنه شمل القرّائين أيضاً، إذ جاءهم هذا المرض لاتصالهم بأبناء الشرق[٢]. وقد ذكرت رسالة معنونة ب"الأجوبة على يعقوب بن صموئيل المعاند" يعتقد أنها أيضاً من تأليف سهل[٣].

ومن الذين ناقشوا سعديا وردوا عليه أبو الفرج يشوعاه بن يهودا وهو في كتبه يدافع عن عنان بن داوود، ويتهم سعديا بالتشهير به، والجناية عليه فيقول مرة عنه "شأنه هو أن يتعقب عنان رحمه الله"، كما أنه يسميه جاهلاً وينسبه إلى قلّة العقل[٤]، ويقول في مكان آخر "ثم حكى (أي سعديا) مذهب عنان وسماه خارجياً وأطنب في التنقص منه"[٥]. وأحياناً يطلق على سعديا "هذا الرجل"، وأحياناً أخرى يقول عنه "هذا الإنسان"، كما أطلق عليه صفة لم أرها عند غيره وهي "المتعكس"[٦]. واتسم نقاش يشوعاه بالقوة والمعرفة، وفي الوقت نفسه لم يتجاوز حدود أدب النقاش. ومع نقده للتلمودين فقد كان أحياناً على علاقة طيبة معهم، كما تشير إلى ذلك بعض وثائق الجنيزة. وينقل يشوعاه نقولا كثيرة عن اليهود التلموديين، وربما كان من أكثر القرّائين نقلا

---

(١) S. Dubnov, *History of the Jews*, vol. 2, pp. 409 - 410

(٢) J. Mann, *Texts and Studies*, vol 2, p. 55-J.

وراجع نص سهل بن مصلياح في، J. Mann, *Texts and Studies*, vol 2, pp. 77 - 78

(٣) M. Gill, *Palestine During the first Muslim Period, 634-1099*, p. 788

(٤) P. Birnbaum (ed.) *Karaite Studies*, p. 180

(٥) S. Poznanski, *The Karaite Literary Opponents of Saadia Gaon*, p. 48

(٦) إسم الفاعل هذا مشتق من الفعل تعكس، وهو يستعمل في الفصحى بمعنى "مشى مشي الحية"

عنهم في هذه الفترة، مما يعني أنه كان ذا اطلاع واسع على مصادرهم وأدبياتهم.

وكان من الذين ردوا على سعديا طوبيا بن موسى (الذي سنذكره فيما بعد بشيء من التفصيل)، الذي عاش في النصف الثاني من القرن الحادي عشر، وكان قد ألف كتابا واحدا هو "أوصار نحمد" (الكنز الثمين)، وهو لايرد فيه على سعديا فقط، بل يتهجم عليه بشدة، ويستعمل ألفاظا نابية، ويصفه بأوصاف سيئة، مثل الأحمق*(هابعر) واالشرير/الغشوم (هازد) والمهرج (هالص) والضال (هاتوعاه) والضال والمخادع (هاتوعاه هامتوعاه)، وأحياناً يسميه هذا الولد المصري (هايلد هامصري)، ويتهمه وبقية التلموديين بالكذب على الشريعة والإنحراف عنها(١). فهو يقول له إذا كنت تقول أنت وأتباعك، بأن المشناه والتلمود قد أوحي بهما من الرب، كلمة كلمة إلى موسى، فانا اقول إنك تكذب، وأنك تنكر ماورد في التوراة... لأن ما في المشناة والتلمود، هو أراء اشخاص، وأحداث من فترة المعبد الثاني، بل ومن وقت متأخر عن هذه الفترة(٢). ولما كان سعديا قد اتهم القرّائين بأنهم لايختلفون عن ميشويه، رد عليه طوبيا، وتساءل بالقول كيف يجرأ التلموديون بتوجيه هذا الإتهام، مع أن الذين يجب أن يشبهوا بميشويه وكهنته، هم التلموديون، لأنهم سلكوا طريق الباطل وضللوا الناس به، كما فعل ميشويه. ولطوبيا ردود أخرى قد لاتكون فائدة كبيرة من ذكرها. ويرى بعض الباحثين أن رد طوبيا، يعتبر الأشمل والأقوى من كل رد، كتبه القرّاؤون على سعديا(٣).

ومن هؤلاء موسى بشياجي، وهو من علماء القرّائين في بيزنطة، وكان قد عاش وتوفي في النصف الثاني من القرن السادس عشر. وسنتحدث عنه فيما بعد، عند حديثنا عن علماء القرّائين في بيزنطة، وسيقتصر حديثنا هنا على

---

(١) P. Birnbaum (ed) *Karaite Studies*, pp. 192-193

(٢) Ibid., p. 193

(٣) Z. Ankory, Karaite in Byzantium, pp. 390 -391

بعض المعلومات التي ذكرها عن العلماء، الذين ردوا على سعديا. فهو يذكر أن سعديا كان معاصرا لسلمون بن يروحام (يروحيم)، وليعقوب بن إسحق القرقساني، ولحسن بن مشيح وأبراهام بن اسحاق البوصري (البصري؟). وهو يذكر أيضاً أن سعديا كان تلميذا لسلمون المذكور، وهو مالادليل عليه. وهو يذكر كذلك أن من الذين عاصروا سعديا وناقشوه، يوسف بن نوح في كتابه "سفر هامؤور". الذي ألفه في عام ٩٣٠م (وسنتحدث عن يوسف بن نوح فيما بعد)، أما عن أبراهام بن إسحق البصري؟ الذي كتب بشياجي لقبه (بحروف عبرية) بالواو أي بوصري، فإني لا أعرف عنه شيئاً.

ومن هؤلاء إلياهو بن باروخ الأورشليمي، الذي عاش في القسطنطينية في النصف الثاني من القرن السابع عشر، ومن المعلومات التي تذكر عنه أنه استضاف الرحالة موسى بن إبراهام بن إلياهو هاليفي، والرحالة إلياهو بن داوود. وكان كلاهما من اليهود القرّائين، ولكن إسحق سمحا لوسكي، يذكره كأحد العلماء القرّائين في شبه جزيرة القرم، وربما يكون قد انتقل للعيش في هذه المنطقة. وقد ذكرت بعض المؤلفات المخطوطة، التي تعزى لإلياهو، ولم أطلع على بعضها مطبوعا. وإلياهو هذا كان ناسخا أيضاً، واهتم على مايبدو بنسخ الكتب التي ألفت ضد أفكار التلموديين، حيث كان يكتب ملاحظاته عليها. وكان من هذه الكتب أو الرسائل، رسالة سهل بن مصلياح في رده على يعقوب بن صموئيل، ورسالة سلمون بن يروحام. وهو في نهاية هذه الرسالة كتب تعليقا ضمنه نقدا شديدا وقاسيا على سعديا، أخرجه من حدود الموضوعية وأداب الجدل، حيث شتمه ونال منه بل اتهمه بالكفر أيضاً، حتى أن بيرنبوم الذي ننقل عنه هنا، يقول إن القلم ليرفض ماقاله إلياهو بحق سعديا من شتم[١].

وظل القرّاؤون يكتبون الردود على سعديا بعد وفاته، واستمرّ ذلك إلى قرون طويلة، بل حتى عصرنا الحالي. وكان أحد أشهر من انتقد التلموديين

---

(١) P. Birnbaum(ed.), *Karaite Studies*, p. 216

في القرن التاسع عشر، أبراهام فرقوفتش (ت. ١٨٧٤م) زعيم القرّائين في روسيا في تلك الفترة، والذي سنذكره فيما بعد، ومن أراد أن يعرف كثرة هذه الردود واستمرارها وتعدّدها، فما عليه إلا أن يرجع إلى كتاب: The Karaites Literary opponents of Saadia Gaon الذي ألّفه Poznanski، والذي رجعنا إليه كثيراً في هذا الفصل. والتلموديون عدا سعديا، أيضاً كتبوا ردوداً على القرّائين لفترة طويلة وما زالوا ينتقدونهم. ومن مشاهير من كتب في ذلك الجاءون صموئيل بن حفني، الذي كان رئيس مدرسة سورا لسنين، منذ نهاية القرن العاشر الميلادي، وهو لم يخصص كتابا أو رسالة في نقد القرّائين، بل كان نقده خلال كتاباته التي عرفت بكثرتها[١]. وكان من هؤلاء موسى بن ميمون، الذي نسب القرّائين إلى الصدوقيين وغيرهم من الفرق الأخرى القديمة، التي يكفرها التلموديون، ويكنون لها الكره الشديد. وهو قال عنهم "ومنذ تلك الأيام القديمة ظهرت الفرق الملعونة، وهي جماعات هرطقية يسمون في هذا البلد، وأقصد به مصر، بالقرّائين وهم يعرفون بين العلماء بالصدوقيين والبيوثوسيين[٢]، الذين بدأوا بالتشكيك بالتقاليد الشفوية"[٣]. وكذلك أبراهام بن داوود، (من القرن الثاني عشر) أيضاً كتب ضد عنان وابنه، ولعنهما وكذلك انتقد القرّائين خاصة في كتابه "هاقبلاه"، حيث اتهمهم بأنهم استمرار للصدوقيين، وأكثر كتابه هو نقد للقرائين، ودفاع عن التلموديين وسيرى القارئ بعض الإقتباسات منه[٤]. ومنهم ابراهام بن عزرا، الذي أكثر الإشارة

---

(١) Ibid., p. 125

(٢) فرقة يهودية ظهرت في القرن الأول قبل الميلاد عرفت بإنكارها بعث الناس في يوم القيامة.

(٣) Y. Erder, The Karaites and the Second Temple Sects, in *Karaite Judaism*, p. 123

(٤) وهو قد تميز برأي عن بقية التلموديين بنقده للقرائين بالقول، إن القرّائين ليس لهم أهلية دينية لأنهم، قلة قليلة وبالعبرية "بطليم بمعطام". وفكرة الأقلية هذه ربما استعارها ابن داوود من المسيحيين في نقدهم لليهود، وهي كانت قد بدأها على ما يعتقد أوغسطين (ت ٤٣٠م) بالقول "إن اليهود ماهم إلا بقية قليلة مشتتة، ولذلك رفضهم الرب". انظر:
M. Rustow, *Heresy and the Politics of Community*, pp. 232-233

إليهم باسم الصدوقيين في تفسيره للتوراة، والذي قال في نقده لهم، إن الله حرم علينا التعامل مع الصدوقيين (القرّائين)، الذين يقولون إن التقاليد الشفوية تناقض التوراة ومضمونها"، وغير هؤلاء مثل يهودا هاليفي وموسى بن عزرا، ويهودا الحريزي[١]. وهم يطلقون على القرّائين اسم "منيم"[٢]. ولابد أن نشير هنا إلى كتاب الحاخام التركي سلومون كمخي، الذي ظهر في القرن التاسع عشر، وكان بعنوان ملاخت شلومو (عمل شلومو)، حيث تضمن هجوما قاسيا بكل المقاييس على القرّائين، إذ افتقر إلى أدب الجدل والنقاش، فهو وصف القرّائين بأنهم حيوانات، وأنه لايجوز تعليمهم التوراة، بل جوز قتلهم ايضا. وقد أثار الكتاب سخط القرّائين الشديد وغضبهم، وعند ظهوره في عام ١٨٦٢م أمرالحاخام باشي (رئيس الحاخامين) بجمع نسخه وحرقها[٣].

وعلى الرغم من رد سعاديا والردود اللاحقة له، إلا ان التلموديين، كانوا يتبرمون من القرّائين، وينزعجون من نقدهم منذ وقت مبكر. فقد وجد نص- مكتوب باللغة العربية- من القرن الثاني عشر يعبر فيه كاتبه - الذي لانعرف عنه شيئاً - عن غضب التلموديين من القرّائين، وحنقهم عليهم. وقد جاء فيه "فقد وحلنا في قوم أقل عددا وأشد لددا، وافحش تأويلا واشنع جهلا واقبح اعتزالا، لأنهم يتعلقون بزعمهم بما يجمع كلمتهم على توراة إحد (واحدة)، ومشفاط إحد (حكم واحد) ويدفعون (ويرفضون) لكل كتاب مكتت (مكتوب) على تاويل السنة غير التوراة المكتوبة، وإذا هم يضعون كتبا شتى، وتأويلات مختلفة وتفاسير متناقضة، من عنان إلى بنيامين إلى مالك، إلى واحد بعد واحد، إلى أبي حاتم الرهبي، إلى إسرائيل بن دانيال هذا الرملي"[٤].

(١) D. Frank, *Search Secripture Well*, p. 248

(٢) مصطلح تلمودي يعني "الخارجين عن الدين اليهودي والمبتدعين فيه".

(٣) P. Birnbaum, (ed.) *Karaite Studies*, p. 231

(٤) P. Birnbaum (ed.), *Karaite Studies*, p254

وأبو حاتم الرهبي المذكور في النص لايعرف عنه شيئا، وقد يكون لقبه تصحيف لإسم آخر.

وعلى رغم كل الردود التي رد بها القرّاؤون على سعديا، ومناقشتهم لأرائه ونقدهم لها، فقد اعتبر هجومه على الفرقة رأس الأسباب، التي نالت من توسعها، وأعاقت من اعتناق عدد كبير من اليهود لها، والإنضمام إليها. وقد قال بعض مؤرخي اليهودية "إن الذي حفظ اليهودية وانقذها من خطر، كاد يعصف بها ويشتت شملها، هو العمل الذي قام به الحاخام سعديا بن يوسف الفيومي"(١).

وهذا الهجوم وإن كان له تأثير سلبي على طبيعة تمدد القرّائين وانتشارهم، فإن بعض الفوائد كانت قد نتجت عنه. وكان منها أن كثرة مجموعاتهم التي ذكرها القرقساني قد قلَت، وضاقت هوة الإختلافات بينها وتقلصت. كما أن نقد سعاديا جعل علماء القرّائين، أكثر اهتماما وتعمقا في علم الكلام والفلسفة وغيرهما، حيث تمكنوا من دحض نقد التلموديين لهم. كما أن النقد على مايبدو، كان له بعض التاثير على تشدد القرّائين في تطبيق الشريعة اليهودية، حيث جعلهم يخففون من هذا التشدد ويقللون منه. ومن أمثلة ذلك أن تحريم أكل اللحم في الشتات، الذي كان عاما عندهم، جعلوه يقتصر على القدس وحدها، وكذلك التخفيف في تطبيق فكرة "الركوب" في الزواج، التي ضاعفت المحارم فيه، حيث ضيق من تطبيقاته علماؤهم اللاحقون، وقللوا من شموله واتساعه.

(١) R. Jospe and S. Mmagner, *Great Schisms in Jewish History*, pp 55-56

الفصل الرابع

تأثير الثقافة الإسلامية على اليهود القرّائين (١)

من المعروف أن الغالبية العظمى من اليهود قرائين وتلموديين، عاشوا لقرون طويلة في الدولة الإسلامية، وكان حالهم مختلفا عن حال يهود أوربا، الذين كانوا معزولين عن مجتمعهم، وغير مسموح لهم بالمشاركة فيه، فقد كان يهود الدولة الإسلامية مشاركين في كثير من جوانب الحياة في المجتمع، وناشطين فيها، وكان أحد أوجه تفاعلهم مع الحياة الإجتماعية، أنهم تعلموا اللغة العربية، وكتبوا مئات الكتب فيها. ويتبين لنا من خلال النتاج العلمي والأدبي الذي وصلنا منهم، والذي نذكر بعضا منه في كتابنا هذا، مدى تاثرهم بالثقافة الإسلامية بصورة عامة. ولم يكن هذا التأثير والتأثر يختص بجانب معين من جوانب المعرفة، وإنما شمل الكثير منها، كالأدب والفلسفة والنحو وعلم العروض، واللغة وعلم الكلام وغيرها.

وقبل أن أتحدث عن نماذج من تأثّر القرّائين بالثقافة الإسلامية، أودّ أن أذكر شيئاً عن تأثر اليهود واليهودية بصورة عامة بهذه الثقافة. وهذا التأثر ظاهرة لايخطؤها الدارس، وكان من الذين شخصوها وتحدثوا عنها، علماء اليهود أنفسهم، ولذلك سأقتصر هنا على بعض الإقتباسات من أقوالهم دون غيرهم. يقول ليو بك وهو أحد زعماء الحركة اليهودية الإصلاحية المعاصرة:

"إن اليهود مدانون وممتنون بعمق للحضارة العربية، ويجب أن يعتبروا هذا الإمتنان فريضة من فرائض الله لايجوز أن ينسوها" ويقول س. وسرستروم

"إن المسلمين قدموا لليهود الوسائل الثقافية والإجتماعية، حيث حافظوا (بها) على استمرارهم"[1]. وأرى من المناسب أن أضيف إلى هؤلاء رأي أحد المستشرقين المعاصرين أيضاً - وهو المستشرق المعروف برنارد لويس، لأنه أبدى رأيه بشيء من التفصيل عن هذا الموضوع. وقد جاء كلامه عن التأثير والتأثر في كتابه "يهود الإسلام". وشهادة برنارد لويس مهمة في هذا المجال، ليس فقط لكونه مستشرقا يهودياً معروفا على نطاق واسع، بل لأن موقفه من الإسلام والمسلمين، منذ فترة طويلة وما زال موقفا ناقدا وغير ودي، بل شديد النقد، لذلك يصبح رأيه ذا مدلول مهم. يقول لويس في كتابه المذكور:

"ففي موضوع الفلسفة وحتى علم الكلام (الثيولوجي)، يمكننا أن نقول بدون تردّد، بأن التأثير كان من الإسلام على اليهودية، وليس العكس وكذلك صياغة المعتقد الديني على شكل مبادئ، الذي هو شيء غريب على اليهود في عصر التوراة، وكذلك في عصر التلمود. إن ظهور علم الكلام اليهودي كان قد بدأ متكاملاً في البلاد الإسلامية، وكان ظهوره على أيدي الذين استعملوا مفاهيم علم الكلام الإسلامي ومفرداته، وهذا أيضاً يقود إلى تأثير مهم آخر، وهو تأثير المفردات العربية على اللغة العبرية. ومعروف أن اللغة العربية والعبرية، لغتان من أصل مشترك واحد، ولما كانتا كذلك فإن تقليد إحداهما للأخرى، واستعارة مفردات الواحدة من الأخرى، هو شيء سهل. وكان اليهود المتعلمون في البلاد الإسلامية، يجيدون اللغتين العربية والعبرية بشكل جيد، وإن قسماً من المفردات الفلسفية والعلمية في عبرية القرون الوسطى، والذي دخل الكثير منها في العبرية الحديثة، كان قد جاء من خلال الترجمات العربية.

وهذا يقود إلى شيء أكبر، وهو موضوع تأثير العربية على "فيلولوجي"

(١) S. Wasserstrom, *Between Muslim and Jew*, p. 227

العبرية، (كعلم الصرف وغيره). فاليهود الذين كانوا يهتمون بدراسة اللغة العبرية من أجل فهم أفضل للتوراة، اتبعوا طرقاً كثيرة، استخدمها وابتدعها العلماء المسلمون من أجل دراسة النص المقدّس.

فأصل القواعد وتطورها ونموّها وعمل المعجم والرغبة والجهود، من أجل إثبات أصالة النص (المقدس)، هي متشابهة بشكل واضح في الديانتين. وهنا يبرز سؤال، فيما إذا كان هناك علاقة بين الماسورانيين الذين قاموا على تحقيق وتثبيت النص التوراتي، وما قام به المسلمون نحو القرآن من عمل شبيه، والذي من المحتمل أن يكون أسبق زمناً. ثم يقول برنارد لويس إن تأثير المسلمين على اليهودية، كان أبعد من عالم الفكر، ومجال العلوم، لأنه قد أثر حتى على الطقوس.

وفي الأدب والفن، فإن تأثير المسلمين على اليهود كبير جداً، وهو من هذه الناحية تأثير من جانب واحد تقريباً، وليس تأثيراً متبادلاً. إن الشعر العبري في العصور الوسطى قد قلّد الطريقة والتقنية العربيتين بشكل واضح جداً، بل الواقع (نجد هذا) في كل نظام الشعر من مصطلحات ورموز. وعلى الرغم من أن كل هذا مكتوب بلغة، هي ليست من اللغات الإسلامية المستعملة، ولكن الشعر العبري في العصور الوسطى، وكذلك النثر يعتبران جزءاً من الثقافة نفسها، مثلهما مثل الأدب العربي وغيره من الآداب الإسلامية. وفي الحقيقة فإن التأثير الإسلامي على الشعر العبري لم يقتصر على يهود العالم الإسلامي، بل شمل هذا التأثير يهود فرنسا من خلال إسبانيا.

كما أن هناك شبها بين الفن الإسلامي، والأعمال الفنية اليهودية، ليس فقط في العالم الإسلامي، ولكنه كان أيضاً في أوروبا المسيحية، مثل رسومات الكتب، وكذلك (ماهو موجود) في الكنس اليهودية، التي يظهر فيها التأثير الإسلامي بشكل واضح. وبالمقارنة مع يهود العالم الإسلامي ويهود

أوروبا المسيحية يتّضح تأثير الإسلام"[1]. وإضافة إلى ماذكر، فإن بعض العلماء اليهود المعاصرين، وجد العبادة اليهودية أيضاً متاثرة بالإسلام، حتى أنه كتب كتابا مستقلا في هذا الموضوع بعنوان "التأثيرات الإسلامية على العبادة اليهودية"[2]. وإذا ماأردنا أن نتحدث عن تأثر العلماء اليهود من غير القرّائين بالثقافة الإسلامية، فإن الحديث سيطول وسيخرجنا عن موضوعنا، الذي نريد الإقتصار عليه في الحديث هنا، ولكن يكفي لمن يهتم بالأمر، أن يطلع على مؤلفات الحاخام المعروف سعديا بن يوسف الفيومي، الذي تحدثنا عنه سابقا، والفيلسوف الحاخام موسى بن ميمون (من القرن الثاني عشرالميلادي)، وهما من أشهر علمائهم، ليرى التاثير الواضح في كتاباتهم، بخاصة ذلك الذي يتعلق بعلم الكلام، مثل كتاب "الأمانات والإعتقادات" للأول، وكتاب "دلالة الحائرين" للثاني.

أما بالنسبة إلى تأثر القرّائين بالثقافة الإسلامية، فهو مسألة لا يجادل فيها أحد، ولا تحتاج إلى كثير من الأدلة والبراهين لإثباتها. ونود أن نشير إلى أن القرّائين رأوا في مجيئ الإسلام، تقليصا لدور التلموديين في سيطرتهم على اليهود، وتشجيعا لإنتشار أفكارهم. وقال يافث بن إيلي أحد علمائهم عن ذلك "عندما ظهرت مملكة بني إسماعيل، فإنها ألغت سيطرة التلموديين على اليهود... وسمحوا لانتشار القرّائين، حيث ظهر عنان رحمه الله وآخرون منهم غيره. فهو (عنان) أظهر نفسه أمام الناس، بعد أن بقي مختفيا"[3]. وقد أصبح هذا التأثر تهمة يوجهها التلموديون للقرائين، يذكرونها ويكررون ذكرها، كمنقصة عليهم ومثلبة لهم. ويقول التلمودي طوبيا بن أليعازر (من القرن الثاني عشر) "إن هؤلاء الناس قد أفسدوا كثيراً طريقة الحياة اليهودية الحقيقية،

---

(١) B. Lewis, *The Jews of Islam*, pp. 80 - 82

(٢) هذه هي ترجمتي لعنوانه بالإنجليزية الذي هو *Islamic Influnces on Jewish Worship* ومؤلفه N Wielder

(٣) Y. Erder, The Mourners of Zion, in *Karaite Judaism*, p. 225

لأنهم تلامذة المسلمين، وهم متأثرون بروح مجنونة ضربت عقولهم"[١]. وقد وصل هذا التأثر في مرحلة من المراحل حدّاً أثّر على عقيدة بعض هؤلاء، فتحولوا إلى الإسلام، كما يذكر صموئيل (السموأل) بن يحيى المغربي (من القرن الثاني عشر)[٢]، الذي قال "إن أكثر القرّائين خرج إلى دين الإسلام

(١) Z. Ankory, *Karaites in Byzantum*, p. 364; and S. Baron, A *Social and Religions History* of The Jews vol. 5, p. 285

(٢) هو أبو نصر السموأل بن يحيى بن عباس المغربي الأندلسي توفي عام ٥٧٠ للهجرة (١١٧٤م) تخصص بالطب والرياضات والف فيهما. وهو قد أسلم على أثر رؤيا رآها كما يقول. وبعد إسلامه ألف كتابه "بذل المجهود في إفحام اليهود" ويعتقد أن أستاذه كان أبا البركات (أوحد الزمان) هبة الله البغدادي (ناثانئل) الطبيب والفيلسوف المعروف، والذي كان له تأثير على الفلاسفة من بعده. وهو كان قد تحول من اليهودية إلى الإسلام. وربما كان أشهر كتب أبي البركات كتاب "المعتبر". وهو كتاب كبير من مئات الصفحات، وقد اطلعنا عليه ووجدناه يتضمن بحوثا فلسفية كثيرة، إضافة إلى قضايا تتعلق بالمنطق وغيره. ومما يذكر عن تحوله أن بنتيه ظلتا على يهوديتهما ولم تتحولا إلى الإسلام. (وقيل كان له ثلاث بنات) (وذكر عن أبي البركات أنه توسط في نزاع بين القرّائين والتلموديين، ولا أدري فيما إذا كان هذا قبل إسلامه أو بعده). ومن المعروفين الذين تحولوا إلى الإسلام، إسحق بن الشاعر والعالم المعروف ابراهام بن عزرا (من القرن الثاني عشر)، وكان أيضاً قد تتلمذ على يد أبي البركات أوحد الزمان، وكذلك درس على يديه، إسحق زوج بنت الشاعر المعروف يهودا هاليفي، ولكنه رجع إلى اليهودية فيما بعد.

ومن هؤلاء سعيد بن حسن(من القرن الثالث عشر- الرابع عشر) وهو كان من مدينة الإسكندرية في مصر وقد تحول إلى الإسلام عام ١٢٩٨م. وكان تحوله كما يقول على أثر رؤيا رآها عندما كان مريضا جدا، حيث سمع صوتا أمره أن يتحول. وبعد أن تحول طلب من السلطان أن تكون له مناظرة مع اليهود والمسيحيين ولكن المناظرة لم تتم. وألف كتابا عام ١٣٢٠م وهو في دمشق بعنوان "مسالك النظر في نبوة سيد البشر" ناقش فيه اليهود والمسيحيين والفلاسفة أيضا. انظر Encyclopeadia Judaica, Said Ibn Hassan.

وقبل هؤلاء تحول علي بن سهل بن ربان الطبري (من القرن التاسع الميلادي) من اليهودية إلى الإسلام، وهو كان من طبرستان، طبيبا ومؤلفا، وأهم كتبه في الطب كتاب "فردوس الحكمة" وفي غير الطب له كتاب "الدين والدولة".

Encyclopedia Judaica, Ali Ibn Sahal Ibn Rabban al Tabari

ويذكر يافث بن إيلي تحول عدد كبير من اليهود (التلموديين؟) في تفسيره لسفر دانيال حيث يقول تعليقا على عبارة منه" إنهم (اليهود) يصبحون أقوياء في الشريعة ويسلكون طبقا لها، ولايتركون دين بني إسرائيل كما فعل الاخرون. كل هذا (ترك اليهود لدينهم) حدث في=

أولاً فأول، إلى أن لم يبق منهم إلا نفر يسير، لأنهم أقرب إلى الاستعداد لقبول الإسلام، لسلامتهم (ليسلموا) من محاولات فقهاء الربانيين (التلموديين)، أصحاب الافتراء الزائد، الذين شددوا على جماعتهم الإصر»[١].

وقد يكون أحد أسباب تأثر القرّائين بالفكر الإسلامي، أن فرقتهم كانت بحاجة إلى قاعدة كلامية وفلسفية، تعتمد عليها وتركن إليها في رد هجوم التلموديين ونقدهم لهم، فكان أن وجدوا مبتغاهم في الفكر الإسلامي ومدارسه. ولقد كان فهم هؤلاء القرّائين لهذه البحوث وإدراكهم لها، قد مكّنهم ليس في الدفاع عن فرقتهم، بل أصبح ذلك سلاحاً قوياً لهم في نقض آراء التلموديين، وتفنيد حججهم ورد اتهاماتهم. وسأذكر هنا بعض الأمثلة التي عثرت عليها من خلال دراستي لهذا التأثير. وأود أن أبدأ بموضوع يتعلق بكتابهم الأول، التوراة، وما يرتبط بتشكيل نصه وتفسيره.

تشكيل نص التوراة وقراءتها وتفسيرها

اهتم اليهود كما اهتم المسلمون - منذ البداية - بالنص القرآني وقاموا

=منطقة الغرب (ربما يقصد مصر) منذ سنين طويلة، إذ أن عددا كبيرا من اليهود تحولوا عن دينهم وقبلوا دينه (الحاكم المسلم)، وهذه حقيقة معروفة جيداً D. Frank, *Search the Secripture Well*, p. 211

وكانت أسباب تحول اليهود إلى الإسلام مختلفة، فبعضها كان عن قناعة وبعضها لأسباب اجتماعية أو اقتصادية، وبعضها كان من أجل الإرث (عندما يكون مسلما يحصل من أبيه الذي تحول على الإسلام على إرث) إلى غير ذلك.. ولكن لايبدو أن الحب كان أحد أسباب ذلك. ويبدو أن التحول كان ظاهرة في بعض الفترات التاريخية، (كالقرن الثاني عشر الميلادي الذي تحول فيه السموأل). فموسى بن ميمون قال لإبنه إن التحول إلى الإسلام أصبح كثيرا. وذكر في إحدى الوثائق أن شخصا سافر في رحلة وأعطى زوجته كتاب طلاق مشروط بتحوله إلى الإسلام. وعند تحول الشخص كثيرا ماتبقى العلاقة مع اليهود، ولكن كان بعضهم يفضل الهجرة إلى مكان آخر، كذلك كان من يريد الرجوع إلى اليهودية.
S. D. Goitein, *A Mediterranean Society*, vol. 2 pp. 301-303

(١) بذل المجهود في إفحام اليهود، ص١٩٨.

على العناية به لأهميته لديهم ومكانته عندهم، كذلك اهتم اليهود بنص التوراة واعتنوا به وحافظوا عليه. ويعتقد أن العلماء المسلمين قاموا بعملهم هذا في القرن الأول الهجري - السابع الميلادي - حيث تظافرت جهودهم في وضع العلامات وضبط الحروف، والتشكيل للنص القرآني، وما أن مرَّ قرن أو بعض قرن، حتى رأينا عملية تشكيل النص التوراتي تبدأ في بابل (في العراق)، وفي طبريه (في فلسطين) في منتصف القرن الثامن، أو في نهايته على أيدي مجموعة من العلماء اليهود، الذين أطلق عليهم فيما بعد الماسورانيون[١].

وهناك اعتقاد بين علماء تاريخ النص التوراتي، أن العمل الذي قام به الماسورانيون، كان تأثراً بما قام المسلمون، وأشهر من يرى هذا الرأي العالم اليهودي الألماني بول كاله، وكما أشار إلى ذلك أيضاً برنارد لويس في النص السابق، الذي نقلناه عنه. وبودي أن أذكر هنا بعض الأدلة التي استقصيتها، على تأثر تشكيل التوراة بما قام به المسلمون نحو القرآن. وأهم هذه الأدلة فيما أرى هو استعمالهم اسماء الحركات العربية. فهم استعملوا للفتحة "فتح"، واستعملوا للضمة كلمة "قبوص"، وهي من الجذر العبري "قبص"، التي تعني الضم والجمع. وهم استعملوا هذا الجذر، لأن الجذر "ضم" غير موجود في العبرية. واستعملوا للكسرة كلمة "حيرق" وهي من الجذر العبري "حرق" بمعنى "كسر" و"ثلم". وفي العبرية يوجد الجذر "كشر"[٢]ولكنه بمعنى مختلف، ولايدل على الكسر. وهم استعملوا الإسم "شوا" للسكون، وهذا الإسم في العبرية يعني "فراغ"، ومن المحتمل أن يكون الماسورانيين قد استوحوا المصطلح العربي.

ومما يتعلق بالتوراة أيضاً هو تأثرهم بعلم القراءات القرآنية، وهو موضوع

---

(١) عرّبتُ هذه الكلمة من الجمع العبري مسورانيم (جمع مذكر سالم) الذي مفرده "مسوران" والكلمة من الجذر "مسر" الذي يعني "نقل، أوصل".

(٢) كثيرا ما يقابل حرف "الشين" في الكلمات العبرية السين، في الكلمة العربية مثل "شمش، وشمس".

لم يعرفوه قبل اطلاعهم على ماقام به المسلمون. فهم أخذوا يؤلفون كتبا في القراءات المختلفة للتوراة، كما ألف العلماء المسلمون. ومن هذه المؤلفات كتاب لأبي سعيد ليفي هاليفي من القرن العاشر - الحادي عشر في الموضوع المذكور، وهو عن اختلاف قراءة الماسورانيين المشهورين بن آشر وبن نفتالي. وقد طبعت أجزاء من هذا الكتاب. وقد جاء في بدايته ما نصه "هذا ثبت ماوجد من الخلف في القراءة بين المعلمين الفاضلين، أبو (أبي) سعيد هارون بن موشي بن آشر، وبن عمران موشي بن داود بن نفتالي[١]. ومن هذه الكتب كتاب ميكائيل بن عزيل، الذي يعتقد أنه عاش في القرن الثاني عشر، والكتاب أيضاً عن قرائتي بن آشر وابن نفتالي أيضا[٢]. وكلا الكتابين من تاليف القرّائين، ولا أشك بأن ماقام به اليهود القرّاؤون، هو تأثر بما قام به المسلمون نحو القرآن. وربما تُكتشف كتب أخرى في هذا الموضوع في المستقبل، لأن القرّائين اهتموا بهذا الموضوع بشكل خاص، دون غيرهم من عامة اليهود الآخرين. وكان من مظاهر تأثرهم بالثقافة الإسلامية، مما يتعلق بالتوراة، هو تأليفهم تفاسير للتوراة[٣]. ويعتقد أن القرّائين، هم أول من ألف من اليهود تفسيرا للتوراة، وكان هذا تقليدا لما قام به المسلمون، فاليهود عموما، لم يكونوا يعرفون علم التفسير قبل ظهوره عند المسلمين، وأشرنا في كتابنا هذا إلى عدد من التفاسير التي كتبوها، وعلقنا على بعضها وهي كثيرة.

الصلاة

كما أن صلاتهم اليومية الواجبة اعتمدت أساسا على التوراة، كما اعتمد المسلمون في صلاتهم على القرآن، وهي فيها ركوع وسجود أيضاً، كما عند المسلمين. فالقرّاؤون يقومون بعدة حركات في الصلاة من وقوف، ورفع

(١) J. Mann, *Texts and Studies*, vol 2, p. 32

(٢) J. Mann, *Texts and Studies*, vol. 2 p. 29

(٣) M. Polliack, Major Trends in Karaite Biblical Exegesis, in *Karaite Judaism*, p. 368

اليدين إلى السماء والركوع والسجود، وكان عنان بن داوود قد أوجب ذلك، وقد فصل ذلك عالمهم المعروف، ليفي بن يافث بن إيلي، فهو يذكر حركات الصلاة، ويعددها باللغة العربية، فيقول ومنها "الوقوف" و"الركوع" و"السجود" و"البروك" كما أنه يذكر "القنوت" أيضاً، ويشرحه بقوله "هو بسط الكفين ورفعهما"، وهذا أيضاً مايذكره القرقساني[١].

التصوف الإسلامي

كان هناك من اليهود التلموديين ممن اهتم بالفكر الصوفي الإسلامي وتأثر به، وكان أشهر من عرف من هؤلاء، الحاخام أبراهام بن الفيلسوف المعروف موسى بن ميمون، وهو كتب كتابا صوفيا مهما باللغة العربية بعنوان "كفاية العابدين". وهو ليس كتابا في الفكر الباطني اليهودي (القبلاه)، وإنما هو كتاب في التصوف، حيث اعتمد على مصادر صوفية إسلامية، وقد نصح المؤلف بتبني الطريقة الصوفية في التدريب والتمرين، للوصول إلى الكمال الإنساني[٢]. وكان هذا الحاخام قد تجمع حوله مجموعة من المريدين، واعتبروه شيخا لهم، وهم وإن لم يطلقوا على أنفسهم صوفيين، بل استعملوا الكلمة العبرية "حسيديم"، إلا أن سلوكهم كان مثل سلوك الصوفيين، وكان ابنه عوبدياه أحد تلامذته وممن اتبع طريقته أيضاً.

ولكن ماعثر عند القرّائين من مؤلفات صوفية كان أكثر، فقد وُجدت بعض هذه المخطوطات، في مجموعة فرقوفتش، والتي كانت من مقتنيات اليهود القرّائين، والتي كانوا يدرسونها. منها مقدمة كتاب الصيهور للحسين بن منصور الحلاج (ت٩٢٢م)، وكذلك أوراق من كتاب السماع، وهو عن الموسيقى الصوفية. وكذلك عثر على أوراق من الرسالة القشيرية، لأبي القاسم عبد الكريم القشيري (ت١٠٧٢م).

---

(١) Ibid., p. 572

(٢) Encyclopeadia Judaica, Abraham ben Moses ben Maimon.

وكان قد عثر في إحدى مكتبات بريطانيا على مخطوطة للفتوحات المكية للشيخ ابن عربي (١٢٤٠م)، كانت من مقتنيات اليهود القرّائين، وكذلك نسخة من كتاب التجليات له أيضاً، وهو أحد أهم كتب ابن عربي (ويحتوي على مائة تجل تتمحور حول أسرار التوحيد وتجلي الله). وقد وجدت نسخة من هذا الكتاب باللغة العبرية، وطبقا لأحد الباحثين المعاصرين فإن للشيخ ابن عربي تأثيراً على اليهود، حتى في هذه الفترة المتأخرة[١]. وهم كذلك كانوا يقرأون كتاب "الروض الفائق وحقيقة الحقائق" لعبد الكريم الجيلي[٢].

وكل هذا يدل على اهتمام اليهود بصورة عامة بالتصوف الإسلامي، وقراءة مصادره منذ وقت مبكر، وربما سنكتشف في المستقبل بعض التأثيرات الصوفية الأخرى في دراساتهم.

علم الكلام

وسأذكر الآن تأثرهم بعلم الكلام الإسلامي. ويبدو هذا التأثر أكثر بروزا وظهورا على القرّائين من غيرهم، من أتباع الفرق اليهودية الأخرى، حتى قال بعض الباحثين "إن تأثر العلماء اليهود بالعلوم الإسلامية كان واضحاً، ولكن القرّائين كانوا أكثر تأثراً بعلم الكلام من غيرهم من الفرق الأخرى". وقال بعض هؤلاء، إن القرّائين من أوائل اليهود الذين قلّدوا المعتزلة في محاولتهم لعقلنة المعتقدات اليهودية، وقد تبنّى القرّاؤون آراء المعتزلة بكل التفاصيل، وكان أحياناً من الصعب التفرقة فيما إذا كان المكتوب لواحد من القرّائين اليهود أو لمسلم[٣]. وكان العلماء المسلمون يسمونهم أهل العدل والتوحيد كما يسمون المعتزلة. وقد وُجدت في مجموعة فرقوفتش، بض مؤلفات المعتزلة، التي كانت في حوزة القرّائين، مثل كتاب "تصفح الأدلة" لأبي

(١) P. Fenton, Karaism and Sufism, in *Karait Judaism* pp110-211

(٢) P. Fenton, Karaism and Sufism, in *Karaite Judaism*, pp. 204-210

(٣) N. Rajwan, *The Jews of Iraq*, p. 145

الحسين البصري، الذي وجدت منه أجزاء لأكثر من نسخة. وبعض النسخ من الكتاب عليها تعليقات بالعبرية[1].

وقد اخترت نماذج من كتابات عالمين اثنين منهم، هما أبو يوسف يعقوب القرقساني، الذي مرّ ذكره في عداد من ردّوا على الحاخام سعديا الفيومي، وأبو يعقوب يوسف البصير الذي مر ذكره أيضاً. وللقرقساني أكثر من كتاب كما ذكرت، منها كتاب "التوحيد" الذي ذكرناه سابقاً، وكتاب "القول على التفسير وشرح المعاني" وكتاب "القول على الترجمة"، وكتاب الأنوار والمراقب الذي ذكرناه، هو أشهر كتبه وأهمها، حيث يتطرق فيه إلى الكثير من القضايا الفلسفية والكلامية. وأكثر القضايا التي يناقشها في كتابه هذا، هي قضايا فقهية وكلامية وعقائدية، وهي لا تقتصر على الخلاف بين التلموديين والقرّائين، بل يشمل نقاشه عقائد المسلمين والمسيحيين أيضاً، إلى جانب قضايا أخرى ليس لها وشيجة بالأديان. وعن طريقته في الجدل والنقاش يقول في مقدمة كتابه هذا:

".. فهذا الذي ذكرته هو الذي حرّكني على جمع هذا الكتاب وتأليفه، أريد أن أحكي فيه جملاً وأقاويل العلماء واحتجاجاتهم، مما بعضه مدوّن في كتب من تقدم، وبعضه ما جرى في المجالس التي حضرتها وما انتهى إليّ مما لم أحضره، وأُصحح من ذلك ما صحّ عندي بالمسألة والجواب، وأفسد منه ما رأيته أنه فاسد. وما كان الكلام عندي فيه متكافياً أوقفت على تكافيه، فلعل غيري ممن ينظر فيه، يظهر له فوق ما ظهر لي، واجتهد أن يكون متوسطاً بين الإطناب والاختصار، لا يجل عن عالم ولا يدق عن متعلم وبالخالق تعالى جدّه على ذلك، وعلى كل خير أستعين، وإليه أرغب فيما رغب إليه فيه عبده ووليّه داوود ﷺ[2]. والقرقساني من القرّائين الذين يشجعون على دراسة

(١) W. Madelung and S. Schmidtke, *Rational Theology in Interfaith Communication, Abul- Husayn al-Basry's Mu'tazili Theology among the Karaites in the Fatimid Age*, p. 10

(٢) مقدمة كتاب الأنوار والمراقب.

الفلسفة وعلم الكلام، وهو يختلف في هذا عن دانيال القومسي وغيره من القرّائين، الرافضين لدراستهما. ويذكر عن القرّائين في فارس الذين منهم القومسي، أنهم محافظون يرفضون دراسة الفلسفة وعلم الكلام، بل والعلوم غير الدينية(١). كما حثّ على الإجتهاد في استنباط الأحكام. وهو على الرغم من أنه يقول، إن الشخص لا يمكنه أن يفهم التوراة إلا بمعرفة اللغة العبرية، ومعرفة كلماتها وقواعدها وأسلوبها بشكل كامل، لكنه يقول إن اللغة والخط، ليس لهما قدسية، "إذ يمكن للإنسان أن يصلي ويقسم بأي لغة يجيدها"(٢). كما أنه شجع القرّائين على دراسة التلمود، وقال إن دراسته مفيدة، لمعرفة النقاط الضعيفة فيه، كي يستعمل فهمه في الجدل مع التلموديين. كما ذكر الإختلافات بين علماء التلموديين، الفلسطينيين والبابليين (العراقيين)(٣). وعرف عنه أنه كانت له علاقات مع التلموديين والمسيحيين والمسلمين، وهو يشير إلى بعضهم في كتبه. فمثلاً هو يذكر يعقوب بن أفرايم الشامي، وهو من العلماء التلموديين، وكان من تلاميذ سعديا الفيومي، وكان للقرقساني معه نقاش حول موضوعات مختلفة، مثل أفضلية قراءة التوراة على الطريقة الطبرانية، أو البابلية (العراقية)، وكان قد استدل على أفضلية الأولى، بينما استدل الشامي على أفضلية الثانية. وكان لهما كذلك نقاش حول التقاليد التلمودية وطبيعتها(٤). كما كان لهما نقاش حول الفرقة العيسوية، وتجويز التلموديين الزواج منهم. كما يذكر لقاءه في الرقة مع الفيلسوف داوود بن مروان المعروف بالمقمص، والذي سماه الرقي(٥). كما يذكر أيضاً المؤرخ

(١) M. Rustow, *Heresy and the Politics of the Community*, p. 141

(٢) S. W. Baron, *Social and Religious History of the Jews*, vol. 5, pp363-364

(٣) N. Schurr, *History of the Karaites*, p. 42

(٤) M. Rustow, *Heresy and the Politics of Community*, pp. 48-49

(٥) P Birnbaum(ed.) *Karaite Studies*, p. 2721 كان المقمص أصلا يهوديا ثم اعتنق المسيحية وبعد دراسته لها دراسة عميقة في نصيبين لعدة سنوات على يد علمائها البارزين، ارتد عنها ورجع إلى اليهودية، وكتب بعد ذلك مؤلفات ضد المسيحية. وربما كان من أهم=

والقاضي محمد بن عمر الواقدي، صاحب المغازي، والمتكلم المعتزلي أبا الهذيل العلاف، وهويشير كذلك إلى بعض الفرق الإسلامية، ويذكر أسماءها. كما كانت له علاقة بالقس يشوع بن سخا أسقف مدينة عكبرا(١).

وسافر القرقساني إلى بلدان بعيدة مثل الهند، حيث يذكر ذلك في كتابه الأنوار والمراقب عند حديثه عن السجود للبشر والأوثان ويقول "وقد شاهدنا أيضاً مثل ذلك في بلدان الهند"(٢). ولايذكر القرقساني دوافع سفره إلى هذه البلدان، ولا الهدف منها، ولكننا نعتقد أنها كانت بدافع الإطلاع على الجديد، وعادات الآخرين وتقاليدهم واكتساب المعارف، وهي لا تختلف عن الرحلات التي كان يقوم بها العلماء المسلمون.

أما عن قضية المسائل التي نعتقد أنه قلد في مناقشتها العلماء المسلمين فهي كثيرة. فمنها مسألة كون الله جسماً أو ليس بجسم، وكذلك مسألة نفي التشبيه عنه، ومسألة رؤية الله بالأبصار وعدمها، وكذلك مسألة صفاته من حياة وقدرة وعلم وغيرها من المسائل الأخرى، والتي يبدو فيها متأثراً بالفكر المعتزلي بشكل واضح.

وبودي أن أتحدث ببعض التفصيل عن موضوعين ناقشهما القرقساني، وهما موضوع الأفعال والصفات، التي توهم التشبيه والتجسيم، والتي وردت في التوراة، وموضوع كلام الله، فيما إذا كان مخلوقا أو غير مخلوق.

أما بالنسبة إلى الموضوع الأول فهو يرى، بأن كل ما ورد في التوراة مما يوحي بالتشبيه والتجسيم بالنسبة إلى الله يجب أن يؤول، ولا يصح أن يؤخذ حرفياً.

=كتبه "المقالات العشرون" وهناك بعض الغموض يحيط بحياة هذا الرجل، ويعتقد أن لقب المقمص هو اسم فاعل من الفعل قمص بالتشديد، ويطلق على الشخص القلق الذي لايستقر، وأطلق عليه بسبب تحوله من دين إلى دين أكثر من مرة.

(١) F. Astren, *Karaite Judaism, and Historical Understanding*, pp. 103 and 105

(٢) الأنوار والمراقب ج ٣ ص ٦٧٥.

فهو يقول "فأما جميع ما وصف به (الله) من الورود (الدخول) والخروج، والخطو والركوب، فإن ذلك كله راجع إلى القدرة والسكينة والأنوار والمواكب السمائية، التي هي جيوش الملائكة، وذلك أنه لو كان ذلك خروجاً على الحقيقة، وجوازاً وخطواً ووروداً حقيقياً، لوجب أن تكون الذات حالّة في مكان دون مكان، إذ كان الخروج إنما هو مفارقة مكان، وحلول في مكان غيره، والكتاب أخبر أنه حالٌّ في كل مكان"[١].

وهو كذلك يؤول معنى الجوارح الإنسانية، التي وردت في التوراة مشيرة إلى الخالق. ولا يقبل بها، إذا أعطيت معناها الحرفي. فهو يقول في هذا الخصوص "إن الله خاطب الناس من حيث تبلغه عقولهم على ما طبعوا وركّبوا، وذلك أن الباري عزّ وجلّ، لما أراد أن يعرّف عباده أن الأشياء المرئية لا تخفى عنه، وكان في جاري عادتهم وما طبعوا عليه، أن كل امرئ إنما يدرك بحاسة البصر وصفه أولياؤه بالعين، لا أنَّ هناك جارحة، هي عين. وكذلك لما كان المسموع فيما بينهم، فإنما يدركون (ه) بالأذن، التي هي حاسة السمع وصفوه بالأذن، إذ كانت المسموعات لا تخفى عليه، ووصفوه بالفم والشفتين، لأن الكلام في المشاهد كذلك يكون، والبارئ مكلم مخاطب لبعض خلقه، فلذلك وصفوه بآلات الكلام ووصف بالقلب، لأنه حكيم، إذ كانت الحكمة في المشاهد محلها في القلب. والذي يوهم أن هناك ظهراً، فإن ذلك إطلاق اللغة كما يقول اطرح هذا الأمر وراء ظهرك، أي لا تلتفت إليه ولا تعبأ به. وغير ذلك كثير لا يحصى وكذلك الإصبع، أي قدرة الله هي واليمين تدل على العزّ والقوة والسلطنة، ووصفه بالرِجل يعني به أنه هو قاهر، وأن كل شيء دونه وتحته، إذا كان كل مقهور، فإنه نسب إلى أنه تحت الرجل والقدم. ووصفه بالأمعاء يراد به أنه لطيف رقيق وبالقيام، يعني أنه ناصر غير غافل، وبالجلوس أنه ثابت دائم، وبالغضب أنه معاقب منتقم،

(١) المصدر نفسه، ج١، ص١٧٤.

وبالحقد يُراد أنه وإن أخر العقوبة، فلا بد من حلّها، وإن طالت المدة وبالرضا، إنه مثيب على الطاعة، وبالفرح يراد أن المكتسب للعمل المرتضى، قد صار في أجلّ محل، إذ كان كل مُفرح به قد بلغ فيه الإرادة"[١].

وهذا هو أيضاً ما يقوله المعتزلة، ومن يرى رأيهم فهم "قد اتفقوا على نفي رؤية الله تعالى بالأبصار في دار القرار، ونفي التشبيه من كل وجه، جهة ومكاناً وصورة وتحيّزاً وانتقالاً، وزوالاً وتغيّراً وتأثراً، وأوجبوا تأويل الآيات المتشابهة فيها"[٢].

فقد قالوا في قوله تعالى: "الرحمن على العرش استوى" أن الاستواء هنا بمعنى الاستيلاء والغلبة. ويمكن كذلك أن يكون العرش هنا بمعنى الملك، إذ يقال ثُلّ عرش بني فلان، أي زال ملكهم وقالوا في قوله تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ أن المراد لتقع الصنعة على علمي، إذ العين ترد بمعنى العلم، ويقال جرى هذا بعيني أي بعلمي.

وأوّلوا قوله تعالى: "كل شيء هالك إلا وجهه"، أن معناه كل شيء هالك، إلا ذاته، والوجه بهذا المعنى معروف مشهور في اللغة، فيقال وجه هذا الثوب جيد أي ذاته.

وفسروا "اليدين" في قوله تعالى: "لما خلقت بيدي استكبرت" بمعنى القوة، وذلك مستعمل أيضاً في اللغة، فيقال ما لي على هذا الأمر يد أي قوة.

وذهبوا إلى أن "يداه" في قوله تعالى: (بل يداه مبسوطتان) معنا "النعمة"، وهو معنى مستعمل كثيراً في اللغة.

أما كلمة "جنب" في قوله تعالى: "يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله" ففسروها على معنى الطاعة. وذلك مشهور في اللغة، يقال اكتسبت هذه الحال في جنب فلان، أي في طاعته وخدمته. وقالوا كذلك إن معنى "يمين"

---

(١) المصدر نفسه، ج١، ص١٧٢ - ١٧٣.
(٢) بدوي، عبد الرحمن؛ مذاهب الإسلام، ج١، ص٤١٥ - ٤١٦.

في قوله تعالى: "والسموات مطويات بيمينه" هو "القوة"، وهذا ظاهر كذلك في اللغة، أما قوله تعالى: "وجاء ربك" فقد قالوا فيه، إن هناك مضافاً محذوفاً كما حذف في قوله تعالى: "واسأل القرية" أي: "أهل القرية".

وكان موضوع كلام الله من الموضوعات التي احتدم حولها جدل كثير، ودار فيها نقاش طويل، قبل عصر القرقساني مباشرة. وقد انصب النقاش والجدل بين المسلمين حول ما إذا كان كلام الله مخلوقاً أو قديماً. وقد تفرّع عن هذا مسألة خلق القرآن أو قدمه، لأنه كلام الله كذلك، وفيما إذا كان قد أحدث وقت الإيحاء به أم لا، وسميت هذه القضية قضية خلق القرآن[1]. وكانت قد أخذت كثيراً من جهد العلماء ووقتهم، وأعطيت أهمية ما كان يجوز أن تعطى لها، لأنها لا تمت بسبب كبير إلى صفاء العقيدة وخلوصها. وكانت إثارتها بين الناس مضيعة للوقت، وهدرا للطاقات وادخلت الناس في مداخل كانوا في غنى عنها، إذ هي وسعت شقة الخلاف بين المذاهب وزادتها عمقا وتوترا.

ولقد حاق ببعض الناس والعلماء ظلم ما كان يجب أن يحيق بهم، وأصابهم حيف ما كان يجب أن يصيبهم، فكان الفقيه يحبس، والقاضي يطرد من وظيفته والمحدث يعزل من موقعه، والشاهد لا تقبل شهادته إذا لم يقر بخلق القرآن، حتى اضطر الفقيه أحياناً أن يهرب بجلده، كما يذكر المؤرخ الكندي[2].

---

(١) يرى بعض الباحثين بأن هذا الجدل نشأ من جدل آخر بين المسلمين والمسيحيين حول "كلمة الله" التي تشير إلى عيسى بن مريم، فيما إذا كانت مخلوقة أو غير مخلوقة، إذ في ضوء ذلك تحدد طبيعة عيسى.
انظر لويس غرديه وج. قنواتي فلسفة الفكر الديني ج١ ص٦٢ وربما كان أول من أثار هذا الجدل من المسيحيين يحيى الدمشقي الذي ألف كتابا لدحض عقيدة المسلمين حيث جاء في بعضه فإن أجاب (المسلم) فاسأله هل كلمة الله وروحه مخلوقة أو غير مخلوقة؟ فإن قال مخلوقة... إلخ.

(٢) من أفضل المناظرات التي ذكرت في دحض فكرة خلق القرآن، هي التي ذكرها المسعودي في كتابه مروج الذهب ج٤ صص١٧٨-١٧٩ ويعزوها إلى أحد العلماء.

وكان بعض الخلفاء العباسيين يبعثون بالكتب إلى الولاة بأخذ الاعتراف من الناس بقضية خلق القرآن، والتشدّد عليهم فيها، وعدم التساهل معهم، بل وحبس بعض من يرفض منهم، فقد جاء في جزء من رسالة طويلة بعث بها المأمون إلى والي مصر ما نصه "... وإن أنكر القاضي أن يكون القرآن مخلوقاً أمرته باعتزال الحكومة، وأوعزت بمثل ذلك إلى أهل الحديث ومن يُسمَع منه أو يُختَلف إليه". وأمر ابن أبي الليث، بأن يكتب إلى المساجد "لا إله إلا الله رب القرآن المخلوق"، فكتب ذلك على المساجد في فسطاط مصر، ومنع الفقهاء من اصحاب مالك والشافعي من الجلوس في المسجد، وامروا ألا يقربوه.

وذكر الكندي كذلك أن كتاب المعتصم، ورد على هارون القاضي بحمل الفقهاء في المحنة.

وقال "وكان (القاضي) هارون بن عبد الله، إذا شهد عنده شاهدان سألهما عن القرآن، فإن أقرّا أنه مخلوق قبلهما، وإلا أوقف شهادتهما فكانت هذه المحنة من سنة ثمان عشرة (بعد المئتين)، إلى أن قام المتوكل سنة اثنتين وثلاثين ومئتين"[١]. وكان ممن أصابته هذه المحنة الفقيه يوسف بن يحيى البويطي، أشهر تلامذة الشافعي "فقد كان ابن أبي الليث الحنفي قاضي مصر يحسده ويعاديه، فأخرجه في وقت المحنة في القرآن، فيمن أخرج من اهل مصر إلى بغداد، ولم يخرج من أصحاب الشافعي غيره، وحمل إلى بغداد وحبس، فلم يجب إلى مادعي إليه في القرآن، وقال هو كلام الله غير مخلوق، وحبس ومات في السجن يوم الجمعة قبل الصلاة سنة ٢٣١(هـ)" وطال أذى هذه المحنة الإمام أحمد بن حنبل، حيث سجن عام ٢٢٠هـ لأكثر من سنتين - لأنه قال إن القرآن غير مخلوق - إلى أن افرج عنه في خلافة المتوكل.

وكانت فرقة المعتزلة وبعض الفرق الأخرى تأخذ بالقول بخلق القرآن[٢]، وقد أدلى القرقساني بدلوه فيما يتعلق بكلام الله في التوراة.

---

(١) الكندي، كتاب الولاة وكتاب القضاة، ص٤٤٦ - ٤٤٧.

(٢) ومن الكتب التي ألفت في هذا الموضوع "كتاب خلق القرآن" لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت ٨٦٨م) الذي كان معتزليا.

فهو عندما يذكر نص التوراة في سفر العدد ٢/ ٧ - ٨ "إذا كان منكم نبي للرب فبالرؤيا استعلن له، وفي الحلم أكلمه، وأما عبدي موسى، فليس هكذا، بل هو أمين في كل بيتي، فماً لفم وعياناً أتكلم معه لا بالألغاز"[١]، يقول ففضل الله عزّ وجلّ موسى، وخصّه من الخطاب بما لم يخص به غيره من سائر الأنبياء، وهو أنه اخترع له كلاماً، أقامه في شيء من الأشياء. إما هواء وإما نار، أو غير ذلك، فأسمى نفسه بذلك متكلماً لموسى، كما يكلم الإنسان صاحبه من فمه، حتى يجعله في فمه وكما يواجه الكلام شفاهاً بغير الواسطة... وإني أخاطبه فماً لفم، وذلك باختراع الكلام بلا واسطة".

ثم يذكر اعتراضاً مفترضاً لمن يقول بقدم الكلام فيقول "فلعل من يقول بقدم الكلام يتعرّض (يعترض) في هذا القول فيقول: إذا زعمتم أن الله عزّ وجلّ يحدث كلاماً في غيره فيكون متكلماً، لم لا يجوز أن يحدث حركة ولوناً وموتاً في غيره، فيكون متحركاً ملوّناً، ميتاً"[٢].

وفي الرد على هذا الكلام (الاعتراض) يدخل القرقساني في مسائل فلسفية وكلامية عويصة، يتطرق فيها إلى الفرق بين الفعل والحلول، وأن اللون والحركة حلول، وأن مخاطبته والكلام والأمر والنهي فعل، مع وجود فرق كبير بين الاثنين كما يقول. وليس هو وحده من القرّائين الذي يقول بخلق كلام الله، وإنما هناك آخرون منهم أيضاً كانوا يقولون بخلق كلام الله مثل يافث بن إيلي، فهو يقول "إن كلام الله يخلق خاصة للوحي، وهو لايختلف عن كلام الإنسان الذي يبتدع في وقته"[٣].

وتطرق أيضاً إلى قضية ناقشها المتكلمون المسلمون أيضاً، وهي قضية تناسخ الأرواح، حيث انتقد هذه الفكرة بشكل مفصل ورفضها. ونقده لها فيه

---

(١) الأنوار والمراقب، ج١، ص١٧٧.

(٢) المصدر نفسه ج١، ص١٧٧.

(٣) H. Ben- Shammai, Major Trend in Karaite Philosophy and Polemics, in *Karaite Judaism*, p. 351

شبه كثير بنقد العلماء المسلمين، إذ هم أيضاً ناقشوها كما ذكرت، ويبدو من نقده لها، أن من اليهود من كان يعتقد بهذه الفكرة[1]، كما كانت تعتقد بها بعض الفرق الإسلامية كما هو معروف.

أما المثل الثاني الذي اخترته لموضوع هذا التأثر، فهو أبو يعقوب يوسف البصير، الذي مرّ ذكر، والذي سنتحدث عنه مرة أخرى. ويعد البصير واحدا من أبرز متكلمي القرّائين ومتفلسفيهم، ولقد تأثر هذا الرجل كثيراً بكتابات المتكلمين المسلمين وفلاسفتهم. ولم أكن أعرف مقدار هذا التأثير عليه، إلا بعد أن عثرت على كتابه "المحتوي"، وهو مكتوب بلغة عربية وحروف عبرية.

وهو يعد ذا قيمة وأهمية كبيرة في القضايا الكلامية والفلسفية، التي كان يدور الجدل حولها في عصر المؤلف، كما يعطينا الكتاب كذلك فكرة عن مدى تفاعل أتباع الأديان الأخرى مع الثقافة الإسلامية، وتأثرهم بها وهضمهم لها. ويتبع البصير في كتابه هذا وفي آرائه عموما، آراء القاضي عبد الجبار (ت٢٥-١٠٤٢م)، أحد زعماء المعتزلة المعروفين، ويدافع عنها، كما أنه يذكر بعض المتكلمين بالإسم. ولكن الذي يؤسف له أنَّ الباحث العربي قد حرم من قراءة الكتاب، بسبب كتابة اللغة العربية بحروف عبرية، ولا أدري لماذا لم يحاول محقّق الكتاب، الذي نشره عام ١٩٨٥م أن يحول حروفه العبرية إلى عربية، ليستفيد منه أكبر عدد ممكن من الدارسين والباحثين، إذ أن إبقاءه على ما هو عليه، يقلل كثيراً من عدد المستفيدين منه، ويحرم الكثير من المهتمين بهذه الدراسات، إذ لا يمكن أن يقارن عدد القراء بالعبرية بعدد من يقرأ بالعربية.

ومنذ الفصول الأولى للكتاب، يحصل لدى القارئ انطباع عن مدى فهم المؤلف لمسائل علم الكلام، وتعمقه فيها واستيعابه لها، ولكي أعطي القارئ فكرة موجزة عن هذا التأثر، أود أن أذكر تاليا بعضا من أبواب الكتاب وفصوله:

---

(١) Ibid. p. 352

- باب في الصفات.
- باب في كونه تعالى عالماً.
- باب في كونه تعالى قديما
- باب في نفي الرؤية عنه تعالى
- باب في كونه تعالى واحداً لا ثاني له
- باب في الإرادة
- باب في انه سبحانه لا يفعل القبيح
- باب في أحكام القدر
- باب في إثبات القدرة
- باب في خلق أفعال العباد
- باب في معنى اللطف
- معنى الأصلح
- باب في الدلالة على استحقاق العقاب

إلى آخر ذلك من عناوين لاتختلف، عن العناوين التي استعملها المتكلمون المسلمون. ونذكر أدناه بعض المسائل التي ذكرها البصير وناقشها المتكلمون المسلمون وقلدهم فيها. فأحد هذه الموضوعات التي عالجها المتكلمون وبخاصة أبو علي الجبائي وابنه أبو هاشم، موضوع ما أطلق عليه الموازنة في حساب العقوبات، أي إجراء حساب العقاب والثواب بحيث تسقط من العقاب بمقدار ما يستحقه العبد من الثواب.

وقد عالج البصير هذه المسألة في كتابه تحت فصل عنونه "باب الموازنة وما يحصل بذلك من دوام العقاب، وما جرى مجراه من الذم والمدح المستحقين بشرط وبغير شرط وما يتصل بذلك" وهو يقول في ثنايا هذا الفصل من جملة ما يقوله الآتي:

.... ألا ترى أنه إذا استحق بطاعته عشرة أجزاء من الثواب، وبمعصيته

خمسين جزءاً من العقاب فالحكم للمعصية، وقد حصلت طاعة صغيرة ثوابها يغرق فيجنب عقاب معصيته، إذ رتب من عقابه عشرة أجزاء بإزاء العشرة التي استحقها من الثواب بطاعته، وقد حصل عليها فاضلاً أربعين جزءاً، فهو إذن من أهل العقاب وكذلك الكلام بالعكس[١].

والمثال الآخر الذي نود أن نذكره هنا، هو مسألة أن الله تعالى واحد لا ثاني له. فمن رأي المتكلمين أنه لو كان مع الله قديم ثان، لوجب أن يكون مِثْلاً له، لأن القدم صفة من صفات النفس (الذات)، والاشتراك فيها يوجب التماثل والاشتراك في سائر صفات النفس (الذات)، وإذا كان كذلك، والقديم تعالى قادر لذاته، وجب أن يكون الثاني قادراً لذاته فيجب صحة وقوع التمانع بينهما. لأن من حق القادر على الشيء أن يكون قادراً على جنس ضده، إذا كان له ضد، ومن حقه أيضاً أن يحصل مقدوره، إذا حصل داعيه إليه ولا منع، وذلك يوجب ما ذكرناه. وإذا ثبت هذا فلو قدر وقوع التمانع بينهما بأن يريد أحدهما تحريك جسم والآخر يريد تسكينه لكان لا يخلو، إما أن يحصل مرادهما، وذلك يؤدي إلى اجتماع الضدين، أو لا يحصل مرادهما وذلك يقدح في كون الواحد الذي يثبت بالدلالة قادراً لذاته، أو يحصل مراد أحدهما دون الآخر، فمن حصل مراده فهو الإله، ومن لم يحصل مراده فهو الممنوع[٢].

ويعالج البصير المسألة نفسها تحت عنوان "باب في كونه تعالى واحداً لا ثاني له"، فيقول من جملة ما يقوله في هذا الفصل، والذي يدل على نفي قديم معه تعالى، هو أنه لو كان معه قديم، لوجب أن يكون قادراً لمشاركته إياه في أخص أوصافه من وجوب وجوده فيما لم يزل، وهذه الصفة قد بيَّنَّا من قبل أنها مقتضى صفة ذاته، وأن حكمها حكم كونه قادراً عالماً حياً، فما

(١) المحتوي، ص٧٦١.
(٢) عبد الرحمن بدوي؛ مقالات الإسلاميين، ص٤٢٤.

شاركه فيها، فواجب أن يشاركه في صفة ذاته، وواجب أن تقتضي فيه ما اقتضاه في الآخر من وجوب كونه قادراً عالماً حياً، فيجب أن يكون كل واحد منهما قادراً على ما لا نهاية له، لاستحالة كون أحدهما قادراً بقدرة، مع كون الآخر قادراً لما هو عليه في ذاته، وقد علمنا في الشاهد أن القادرين من حيث كانا قادرين وجب فيهما صحة التمانع، لأن حقيقة ذلك يعود إلى أن أحدهما يقدر على ضد ما يقدر عليه الآخر، فإذا صحت الممانعة بينهما صح تقدير وقوعها، وإن لم تقع وذلك يؤدي إلى ضعفهما أو ضعف أحدهما، بأن يريد أحدهما تحريك جسم والآخر تسكينه، فوقوع ما أراده يستحيل لتضاده. وليس بعد ذلك إلا أحد وجهين إما أن يمتنع الفعل عليهما، أو يمتنع على أحدهما ولا ثالث، وامتناعه عليهما يقتضي ضعفهما ووقوع مراد أحدهما، يقتضي ضعف من لم يقع مراده[١].

ومن المسائل التي تطرّق لها في كتابه المذكور، هي مسألة اللطف الإلهي، وهذه المسألة من المسائل التي ابتكرها المتكلمون المسلمون ومتفلسفيهم. واللطف عند المتكلمين، هو أن يختار المرء الواجب ويتجنّب القبيح، أو أن يكون ما عنده أقرب، إما إلى اختيار الواجب أو ترك القبيح ويسمى أيضاً توفيقاً، وربما يسمى عصمة، وقد يسمى هداية ويكون إما من فعل الله أو من فعل العبد، والأخير يشمل فعلنا وفعل غيرنا[٢]. وقد تفرّعت مسائل أخرى عن هذه، ومنها هل أن اللطف واجب على الله أو غير واجب؟ وهل أن اللطف من سائر أجناس المقدورات، أو أنه ليس كذلك، إلى غير ذلك من مسائل شغلت حيزاً من مؤلفات الكلاميين.

وقد عالج البصير هذه المسألة بإسهاب تحت فصل عنونه بـ"في معنى اللطف وفي الدلالة على وجوبه، والفرق بينه وبين الأصلح وما معنى الأصلح".

(١) المحتوي، ص٦٨٢.
(٢) عبد الرحمن بدوي، مذاهب الإسلاميين، ص٢٩٣ - ٢٩٤.

وهو في هذا الفصل يذكر أكثر المسائل المتعلقة باللطف، ويذكر آراء أبي علي الجبائي، وابنه أبي هاشم ويختار بعضها، ويذكر كما ذكر الآخرون بأن اللطف يسمى أحياناً توفيقاً وكذلك يسمى عصمة[١]. ولا نريد أن نسترسل في هذا الموضوع، الذي قد يسبب سأماً للقارئ، فهو موضوع يتسم بشيء من الجفاف، لمن هو غير مهتم به أو مطلع عليه، ولكن ما ذكرناه قد يعطي صورة، لما أردنا التدليل عليه والإشارة إليه والحديث عنه. كما سنشير فيما بعد باختصار في الأماكن المناسبة، إلى بعض القضايا الكلامية التي تطرق إليها علماؤهم.

المصطلحات والكلمات الإسلامية

من مظاهر تأثر القرّائين بالثقافة الإسلامية، هو استعمالهم للمصطلحات الإسلامية والكلمات. فمن ذلك استعمال الإسم "الله" للخالق كترجمة للإسم العبري يهوه، وأحياناً بدون مقابل عبري له.

كما أنهم يستعملون عبارة باسم الله، وكانت في السابق يصدر بها عقد الزواج.

واستعملوا أيضاً كلمة "اللهم" كما تستعمل في العربية.

كما استعملوا عبارة "رب العالمين" في ترجمتهم للتوراة وأحياناً في غير الترجمة.

استعمالهم كلمة "القرآن" كترجمة لكلمة التوراة، وقد وجدت ذلك عند ابراهام بن داوود الفاسي في قاموسه جامع الألفاظ، وكذلك استعمل هذا المصطلح للتوراة، العالم أبو الفرج هارون بقوله القرآن الطبراني، أي التوراة على طريقة الطبرانية

استعمال كلمة "إمام" كترجمة للكلمة العبرية "كاهن". ومن المفيد أن نذكر هنا بأن هذا الإستعمال، لايقتصر على القرّائين بل يستعمله السامريون

---

(١) المحتوي، صص٧٤٨ - ٧٥٠.

في الترجمة العربية للتوراة، ويستعمله التلموديون في ترجمة التوراة أيضاً، ويستعملون كلمة "مولى" بمعنى "سيد" بالمعنى الديني للكلمة.

ويستعملون كلمة "قبلة" لنفس المعنى عند المسلمين، للدلالة على قبلتهم- بيت المقدس.

استعمال عبارة عليه السلام، بعد ذكر النبي داوود مثلا، أو حتى ذكر عنان، كما اشرنا من قبل.

واستعمال رضي الله عنه بعد اسماء معينة ورضي الله عنهم بعد ذكر علمائهم.

استعمال تبارك وتعالى بعد ذكر لفظة الله، وكذلك عبارة عز وجل.

وكذلك هم يستعملون "تعالى" بعد كلمة الله ويختصرونها ب"تع"، تقليدا للمسلمين.

وفيما يأتي سأذكر موضوعا مهما تاثر به القرّاؤون بالعلماء المسلمين، كما أشرت سابقا، وهو موضوع أصول الفقه. ولأهميته خصصت له فصلا مستقلا.

الفصل الخامس

تأثير الثقافة الإسلامية
على اليهود القرّائين ـ أصول الفقه (٢)

لا تختلف أصول الفقه التي أخذ بها القرّاؤون كثيراً عن أصول الفقه في المذاهب الإسلامية. وقد يعزى سبب تأثرهم هذا إلى أنهم بعد رفضهم للتلمود، اعتمدوا كلياً على العهد القديم (التوراة) في استنباط الأحكام الشرعية، ولما كان ذلك غير كاف لاستيعاب المسائل المتشعبة في الفقه، فقد بحثوا عن أصول أخرى إلى جانب الكتاب (التوراة)، فوجدوا ضالتهم في أصول الفقه الإسلامي، فاعتمدوا عليها واستعانوا بها، ولذلك أصبحت شبيهة كثيراً بما اعتمده علماء أصول الفقه المسلمون، كما سنرى.

وأصول الفقه عند القرّائين هي: الكتاب (التوراة)، والنقل (الرواية)، والقياس والإجماع.

وتالياً سأتحدّث باختصار عن كل واحد منها:

الكتاب

يقصد بالكتاب عند القرّائين ليس التوراة بالمعنى الخاص (الكتب الخمسة الأولى) كما عند التلموديين، بل التوراة بمعناها العام أي العهد القديم كله. وهم يسمونه أحياناً النص، والكتاب بالنسبة لهم هو المصدر الأول والأهم، الذي يرجعون إليه لمعرفة الأحكام الشرعية، ولأهمية الكتاب وقدسيته عندهم أوجب علماؤهم على القرّائين، أن يقرأوه بتعمق باستمرار، وقد أكد نسي بن

نوح أحد علمائهم الكبار على ذلك، حيث جعل ذلك أحد شروط الإجتهاد، كما عليهم أن يعرفوا لغة الكتاب ويفهموها، وكذلك عليهم أن يفهموا تفسيره ويجتهدوا في معرفته. وبسبب أهميته عندهم، فقد أولوا نصه عناية خاصة، تمثّلت أكثر ما تمثلت في ضبط رسمه وتنبيره، وتقسيمه إلى فصول وعبارات ومقاطع، وتعيين الكلمات التي فيها "كتيب" و"قري"، ولذلك كان للقرائين يد طولى في ضبط نص العهد القديم، لا يقل عما قام به الماسورانيين، وكنا قد أشرنا إلى ذلك من قبل.

ونص الكتاب عندهم يشمل الحروف والحركات، فكلاهما مقدس عندهم، وقال يهودا هداسي عن ذلك "لذلك يجب أن يشكل الكتاب المقدس وينبّر، لأن الإله لم ينزله بدون هذين". وهذا على العكس مما يراه التلموديون، فهم لا يعتبرون التشكيل مقدساً، وقد قال الحاخام التلمودي نطروناي "إن الحركات لم تنزل في سيناء، وإنما العلماء هم الذين وضعوها". وهناك مسألة مهمة تتعلق بمعنى النص التوراتي، وهي أن القرّائين يأخذون بالمعنى الحرفي للنص، وهو المعنى الظاهر، وهو أحد الأسس العامة، التي وضعها علماؤهم لتفسير الكتاب، ولكنهم في حالات معينة لا يلتزمون بذلك، كما إذا كان التفسير الحرفي مثلاً يقود إلى شيء غير مقبول في ضوء معتقدهم، أو أنه يقود إلى تناقض في معاني الكتاب، أو أن التفسير يقتضي القول بتجسيم الإله، وحينئذٍ لا يؤخذ بالتفسير الحرفي. يقول يافث بن إيلي "ليس هناك مبرر لرفض معنى ظاهر النص لكلام الله وكلام الأنبياء، إلا إذا كان ظاهر النص غامضا، أو مستحيلا في ظاهره، لأنه يناقض العقل أو النص المحكم[1]. والنص المحكم هو الواضح البين (والمتشابه هو الغامض). وقال القرقساني "إن الفرائض في نصوص التوراة، يجب أن تفسر على معناها الظاهري، إلا إذا كان ذلك يقود إلى معنى غير صحيح أو إلى تناقض، وهذا

---

(١) D. Frank, *Search Scripture Well*, p. 225

لاينطبق على التشريعات فقط، بل حتى على الأخبار، لأننا إذا أوّلنا النص لمعنى باطني دون أن تكون هناك ضرورة فسيتوسع بهذا إلى الشرائع، وحينئذ ستفقد معناها الحقيقي المقصود، لأن التأويل يمكن أن يطبق على أي نص، أو عبارة وطبقا لرغبة أي شخص[١].

بينما يرى سعديا أن المعنى الظاهري البسيط (لنص التوراة) إذا كان يخالف الروايات التلمودية فإنه لايؤخذ به[٢]. ومعروف أن هناك الكثير من روايات الحاخامين وأحكامهم تخالف ظاهر نص التوراة. وكان الفيلسوف اليهودي باروخ (بندكت) سبينوزا (ت١٦٧٧م) قد انتقد مايراه التلموديون ورفضه وقال" أما مايقوله الفريسيون (التلموديون لاحقا) من أن اليهودي يجب أن يعتمد على تفسيراتهم للتوراة، فإنه مرفوض، إذ كما كان بين البابوات فاسقين ومنحرفين، فقد كان بين الكهنة (اليهود) الكبار في السابق، من هو فاسق ومنحرف عن العقيدة، وهم تبوؤا مناصبهم بطريقة غير أخلاقية[٣].

النقل (الرواية)

اعتبر النقل أو الرواية، الذي أطلق عليه بالعبرية "هاعتقاه" أصلاً من أصول الفقه عندهم، وأطلق بعضهم عليها "شلشلة هاعتقاه" (سند النقل/ الرواية). وهم يسمونها أحياناً "سفل هايروشا"[٤] (نقل التقليد/ الموروث). وقد أعتمدوا عليها في استنباط أحكامهم، مثل الأصول الأخرى كما اعتمد المسلمون على الأحاديث (السنَة). والرواية عند القرّائين لا تعني الرواية الشفوية، كما هي عند التلموديين، بل أخذت تعني النقل المكتوب، وهذا يجب أن يكون منقولا عَن الأنبياء بعد موسى عن طريق الكهنة، الذين ضمهم

---

(١) Ibid., pp. 9-10

(٢) Ibid., p. 255

(٣) انظر كتابنا، قضايا وشخصيات يهودية، ص٢٧٧.

(٤) من الجذر العبري "يرش" الذي يعني بالعربية "ورث".

العهد القديم. أما الرواية عند التلموديين، فهي تعني ما تناقله رواتهم شفوياً من حاخاميهم وعلمائهم، الذين عاشوا أيام وجود المعبد اليهودي في أورشليم وبعد تهديمه، وهم يوصلونها صعودا إلى موسى النبي.

ويعرف القرّاؤون الرواية الصحيحة، أنها تلك التي كانت بيد الأمة بأسرها أو بيد أكثرها، وليس بيد قوم يسير، لأنها إذا كانت كذلك فهي - كما يقولون - رأي وليس برواية.

ويقول القرقساني "إن النقل يحتاج أن يكون في يد جميع الأمة، أو في يد أكثرها، مثل يوم السبت أو ما يشبه ذلك، الذي هو في يد الخلق أجمع وهذا النقل، الذي يدعيه من قال بقول الربانيين (التلموديين)، إنما هو في يد قوم يسير منسوباً إليهم، دون غيرهم، إذ كنا نراهم يقولون فيمن يخالفهم في العيد وفي غيره، هذا مخالف للربانيين (التلموديين)، ولا يقولون هذا مخالف لله أو لتوارته"[١]. ونحن قد ذكرنا شيئاً من هذا عندما تحدثنا عن نقد القرّائين للتلمود، وذكرناه هنا لأن السياق يقتضيه.

ثم إن القرّائين اشترطوا أيضاً في الرواية المقبولة، ألا تخالف حكماً من أحكام التوراة أو نصها. وقد قال سهل بن مصلياح في ذلك "إن من واجبنا أن نفحص ما فعل الآباء، ونختبر أعمالهم ونعرض أعمالهم على التوراة." ومن الملاحظ أن هذا الرأي يتصادى ورأي العلماء المسلمين بالنسبة إلى السنة النبوية. إذ الأحاديث المخالفة للكتاب لا يؤخذ بها، ولا يعتمد عليها. وقد ذهب بعض القرّائين إلى أبعد من ذلك، فاشترطوا أن يكون للرواية دعم من الكتاب (التوراة) وتأكيد لها. يقول الياهو بشياجي من القرن السادس عشر "إن الرواية التي ليس لها نص يدعمها من الكتاب، هي رواية باطلة، وقد قال

(١) الأنوار والمراقب، ج١ ص١٣٤.

الشيخ الرئيس طوبيا عن الذين يقولون، بأن بعض النقل ليس له سند من الكتاب، إنهم ذوو عقول قاصرة عن العثور على الأصل في التوراة"[١].

وقال أيضاً: "لقد قال علماؤنا إن كل رواية لا تخالف الكتاب، ولا تضيف شيئاً زائداً على حكمه، وتكون مقبولة لدى اليهود، ولها دعم غير مباشر من التوراة، فهي رواية أصيلة (صحيحة) ويجب قبولها"[٢].

وقد أخضع موسى بشياجي الروايات إلى الدراسة والفحص، وذكر السلسلة الصحيحة للرواة الثقاة من اليهود، الذين يجب أن يؤخذ برواياتهم ويعتمد عليها. وقد وضع هذه السلسلة بدءاً من النبي موسى ﷺ وانتهاء بالأمير بوعز حفيد عنان بن داوود[٣]. أي أن الروايات أخضعت لما يسمى في علم الحديث بالجُرح والتعديل، الذي وضع اسسه العلماء المسلمون، لتمييز الضعاف والمتروكين والمجهولين والمدخولين، والكذابين عن غيرهم. وهذه السلسلة للرواة عند القرّائين، تختلف عن تلك التي يأخذ بها التلموديون، كما ذكرت سابقاً، وهذا الإختلاف يشبه تماما الإختلاف الموجود بين بعض الفرق الإسلامية حول الأحاديث التي يجب أن يؤخذ بها، والذي ما زال يشغل المسلمين عن قضايا أخرى تمس وجودهم ومستقبلهم.

وقد أعطى القرقساني مثالا على النقل فقال "ومن سأل عن كتابة كتاب التزويج، الذي هو الكتوباه[٤]، من أين وجب، وليس نرى لذلك في الكتاب أثر، كان الجواب في ذلك النقل والوراثة، الذي هو موجود في يد جميع الأمة، لم يخالف في ذلك أحد منهم ولا أفسده نص آخر، ولا قياس ولا خبر.."[٥]. وأعطى الياهو بشياجي (وهو جد موسى بشياجي) أمثلة من

---

(١) Z. Ankory, *Karaites in Byzantium*, p. 233 and S. D. Baron, op. cit., vol., 5 pp. 252-253

(٢) L. Nemoy, *Karaite Anthology*, p. 250

(٣) Waxmann, *A History of Jewish Literature*, vol. 2, p. 445

(٤) كتاب عقد الزواج.

(٥) الأنوار والمراقب، ج٣ ص٧٣٠.

الأحكام، التي أخذت عن طريق الرواية، مثل الأحكام التي تتعلق بالذبح الشرعي للحيوان كطريقة الذبح، وأداة الذبح إلى غير ذلك. وكذلك موضوع بداية الشهر وثبوته عن طريق رؤية الهلال، ومسائل أخرى غير هذه[١].

ويعتبر القرّاؤون روايات التلموديين متعارضة في كثير من الأحيان مع أحكام التوراة ومخالفة لها. وقالوا كذلك إن التلموديين قد أزادوا وأنقصوا وأنهم يقولون - أي التلموديون - إن الرواية يؤخذ بها، حتى لو خالفت التوراة[٢]، واتهموهم كذلك بأنهم وضعوا أشياء من أجل التكسب بها عند الناس[٣].

القياس (هاقش)

أصبح القياس لدى القرّائين، الذي يسمى بالعبرية "هاقش" أصلاً من أصول الفقه عندهم، منذ السنين الأولى لظهورهم، فقد استعمله عنان بن داوود وطبقه، كذلك استعمله النهاوندي، ولكن طبيعة القياس عند القرّائين، قد تطورت بمرور الزمن، فهم لم يقصروه على نوع واحد من أنواع القياس، بل أصبح عندهم ما يسمى بقياس القياس، ولم تقتصر أنواع القياس عندهم على مثل ما في مدارس الفقه الإسلامي ومذاهبه، بل تعدّدت أنواعه، ووصلت إلى ما يقرب من ثمانين نوعاً.

وكان القياس باستعماله على هذا النطاق الواسع عند القرّائين، قد أصبح موضوعاً للجدل والنقاش بين التلموديين والقرّائين، ووسيلة رد عليهم وكان الحاخام سعديا بن يوسف الفيومي أبرز من حاججهم في ذلك، وكان من جملة ما ذكر في هذا الخصوص أن القرّائين لم يكونوا يضطرون لاستعمال القياس بهذه الكثرة، لولا رفضهم للتلمود[٤].

---

(١) Z. Ankory, *Karaites in Byzantium* pp. 249 - 250

(٢) Ibid., . P. 249

(٣) القرقساني، الأنوار والمراقب، ج١ ص١٤٩.

(٤) الأنوار والمراقب، ج١، ص٧٩.

وقد دافع القرّاؤون عن أخذهم بالقياس واعتمادهم عليه، كأحد أصول الفقه لديهم. وهم قالوا في نقاشهم للتلموديين "ثم يقال لهم هل بقي شيء مما يحتاج إلى معرفته من الفرائض والأحكام، لم يدوّن في المشناة والتلمود ونحتاج في معرفته إلى القياس والاستخراج، أو لم يبق شيء البتة إلا وقد أحكم بالتدوين. فإن زعموا انه بقي شيء لم يدون، بطل ما يدعونه من أن النقل أتى على جميع ما يحتاج إليه، ووجب الاستخراج والقياس. وإن زعموا أنه لم يبق شيء إلا وقد أحكم بالتدوين، فُسّر قولهم من جهتين:

أحدهما: أنه قد تحدث في العالم من الأمور، التي يحتاج فيها إلى دقائق الأحكام ما لا يتهيأ أن يحصر، ويقع عليه تحديد وتعديد، وليس يجوز أن يكون النبي قد جاء إلى جميع ما يريد أن يحدث في العالم من هذه الأمور فذكره بأسره، حتى لم يبق منها شيء البتة إلا ذكر ما يجب فيه من الحكم، وإن هذا لفي غاية المحال.

ثانيهما: ما يشاهد من فعلهم هم، وهو أنه قد يعرض سؤال، فيكتب به إلى شخصين من رؤوس المثائب (الجاليات)، فيجيب لك منهما فيه ويحكم بخلاف ما يجيب الآخر. فلو كان ذلك بتلقين وحكم ونقل مدوّن، لم يقع فيه خلف فصح من ذلك أن كل واحد منهما أجاب وحكم بحسب ما لاح له وظهر على جهة الاستخراج والقياس، وهذا ما ليس منه محيص ومنه يثبت القياس، ويبطل ما يدعونه من النقل ويسقط."[1]

ويقول إلياهو بشياجي، إن هناك أحكاماً لم تذكر بشكل صريح، ولكنها تتضح من خلال أحكام شرعية أخرى أو من أقوال الأنبياء... وهذه الأحكام إنما تستنبط بطريقة القياس. ثم يقول والقياس أنواع مختلفة، كما هو واضح من أقوال علمائنا[2]. ولابد أن نذكر هنا بأن التلموديين استعملوا القياس، ولكن القرّائين يرون أن استعماله عندهم خاطئاً.

---

(١) المصدر نفسه، ج١، ص١٢٣.

(٢) L. Nemoy, *Karaite Anthology*, p. 246

ولا بأس أن نعطي بعض الأمثلة مما قاسه القرّاؤون من أحكام على غيرها.

فمن أمثلة القياس عند عنان، تحريمه إبقاء النار أو الضياء عند دخول السبت، قياساً على توقف العمل فيه. وقد ورد تحريم العمل في يوم السبت في سفر الخروج ٢٠/ ١٠ "وأما السابع ففيه سبت للرب إلهك لا تصنع عملاً ما، أنت وابنك وابنتك". وجاء النهي عن إشعال الضياء والنار في يوم السبت في سفر الخروج أيضاً ٣٥/ ٣ ونصه "لا تشعلوا ناراً في جميع مساكنكم يوم السبت". ففي العبارتين يبدأ النهي بالتاء (لا تصنع / لا تشعلوا)، والقياس هو، فكما يجب التوقف عن العمل عند دخول السبت، فكذلك يجب إطفاء النار أو الضياء عند دخول السبت(١). والتلموديون لا يوجبون إطفاء ما كان مشعولاً قبل دخول السبت، ويرون حرمة الإشعال بعد دخول السبت فقط، لأنه يعتبر عملاً.

ومن مسائل القياس، مسألة الثور النطّاح، الذي يقتل إنساناً فقد ذكروا "أن الكتاب قد أوجب في الثور النطاح، إذا أشهد على صاحبه (أن ثوره نطّاح) ولم يحفظه، وقتل إنساناً بعد الشهادة، أنَّ صاحبه يقتل، فالقياس يوجب مثل ذلك في جميع الحيوانات المؤذية مثل الكلب وغيره"(٢).

وهذا هو نص التوراة عن الثور النطاح في سفر الخروج ٢١/ ٢٩ "ولكن إن كان ثوراً نطّاحاً من قبل، وقد أشهد على صاحبه ولم يضبطه فقتل رجلاً أو امرأة فالثور يرجم وصاحبه أيضاً يُقتل". وهذا القياس كما هو واضح من المثال، إنما هو قياس العام على الخاص، إذ لم يُقصر القرّاؤون هذا الحكم على الثور النطّاح، وإنما قاسوا عليه عموم الحيوان المؤذي، كما هو واضح من النص أعلاه. ومن قياس العام على الخاص ماورد في ٢٢-١٠ من سفر

---

(١) L. Nemoy, op. cit., p. 9

(٢) القرقساني، الأنوار والمراقب، ج١، ص١٠٣.

التثنية "لا تحرث على ثور وحمار معا" فهنا حرمت التوراة الحراثة بالجمع بين حيوان طاهر، وآخر غير طاهر، وقاس القرّاؤون على هذا وعمموه على كل عمل آخر، وحرموا فيه الجمع بين حيوان طاهر وآخر غير طاهر في أي عمل آخر(١).

ومن الأقيسة عندهم ما يسمى بقياس الأهم على المهم، أو قياس الأعلى على الأدنى. ومن الأمثلة التي يضربونها على ذلك ما جاء في سفر اللاويين ١٨/ ١٠ "لا تكشف عورة ابنة ابنك أو ابنة ابنتك"، وهذا ينص على حرمة الزواج بالحفيدة، ولم تنص التوراة صراحة على حرمة الزواج بالبنت، وهذا التحريم (أي تحريم الزواج من البنت) قد قيس بطريق الأولوية على حرمة الزواج بالحفيدة، أي إذا كان الزواج بالحفيدة حرام، فالزواج بالبنت تكون حرمته بطريق أولى(٢).

ومثل هذا القياس يسميه علماء أصول الفقه الإسلامي بقياس الأولوية، وقد مثلوا له بما ورد في القرآن الكريم من النهي عن التأفّف من الوالدين، "ولا تقل لهما أف ولاتنهرهما"، الذي يقضي بطريق أولى تحريم ضربهما وإهانتهما(٣).

الإجماع (هاقبوص)

من الأصول التي اعتمد عليها القرّاؤون في استنباط أحكامهم الفقهية أصل "الإجماع"، الذي أطلقوا عليه باللغة العبرية "قبوص" (من الجذر العبري قبص بمعنى جمع)(٤). وأطلقوا عليه "عِدة" التي تعني "جماعة".

---

(١) L. Nemoy, *Karaite Anthology*, p. 247

(٢) Ibid., p. 241

(٣) محمد تقي الحكيم، الأصول العامة للفقه المقارن، ص٣١٧.

(٤) ومن هذا الجذر أخذت الكلمة العبرية "قبوص والتي تجمع على قبوصيم (المجمعات الزراعية) والجذر العبري هو صنو العربي "قبض".

وقد اختلف القرّاؤون - كما اختلف أصحاب المذاهب الفقهية الإسلامية - في تعريف الإجماع وطبيعته.

فبعض القرّائين يرى في الروايات المتفق عليها إجماعاً، وقال بعضهم إن الإجماع الصحيح، هو ما اجتمعت عليه أفاريق اليهود بأسرها، وأما ما لم تجتمع عليه بأسرها، فإنه ليس بإجماع صحيح(١).

بينما يرى البعض الآخر من القرّائين، أن الإجماع ما هو إلا قياس من الأقيسة(٢).

ويأخذ القرقساني بالرأي الذي يقول "إن الإجماع هو الذي يوجد في يد الأمة تلقياً من جهة الإجماع، ولا يكون منسوباً إلى قوم بأعيانهم، وليس عليه دليل من النص ولا القياس. وهو يعطي أمثلة على ذلك، فيقول هو مثل إجماعهم على أن هذا اليوم، هو يوم سبت من بين سائر الأيام، وليس ذلك منسوباً إلى قوم بأعيانهم، وإنما أخذ نقلاً ووراثة، وهو عند جميع الأمة من الشرق والغرب، لم يخالف في ذلك أحد على غالب الدهور(٣).

ويضرب أمثلة على ما لم يقع الإجماع عليه، فيقول إن ذلك مثل أسماء كثير من الطير والجواهر وما شاكل ذلك في التوراة، فلأنه لم يقع عليه الإجماع وقع فيه الخلاف(٤). ولكن القرّائين قالوا كذلك، إن الإجماع ينعقد ويؤخذ به، إذا ضمَّ بين المجمعين إماماً معترفاً به، أو معتمداً عليه من علماء الكتاب (التوراة)(٥). وربما كان هذا الشرط إضافة متاخرة، من علماء القرّائين، على تعريف الإجماع. ويرى بعض الباحثين، إن هذا التشابه في أصول الفقه، بين المسلمين والقرّائين يعني أن القرّائين اقتبسوا هذه الأصول،

---

(١) القرقساني، الأنوار والمراقب، ج١، ص١٤١.
(٢) Ibid. 1
(٣) المصدر نفسه، ١/ ١٤٣.
(٤) المصدر نفسه، ١/ ١٤٥.
(٥) Z. Ankory, *Karaite in Byzantium*, p. 223

بل قال إن التأثر بالإسلام يجب أن يقر به الربانيون (التلموديون) والقرّاؤون[1].

وينظر القرّاؤون إلى الإسلام نظرة إيجابية بصورة عامة، ولكنها أحياناً تكون ناقدة. ونقدهم هذا هو أخف من نقدهم للمسيحية، ليس فقط من الناحية السياسية بل أيضاً من منطلق "ثيولوجي"، إذ يرون ان نظرة المسلمين إلى الله، هي أقرب إلى اليهودية منها إلى المسيحية، ويعتبرون الإسلام أصفى وحدانية من المسيحية، لذلك فهم لايتركون مناسبة، إلا ووجهوا النقد فيها إلى المسيحية. ومن أمثلة النظرة الإيجابية إلى الإسلام، مايذكره أبو سليمان داوود الفاسي (من القرن العاشر الميلادي)، في مقدمة قاموسه الذي سنذكره فيما بعد، حيث يمتدح حال اليهود أثناء حكم الدولة الإسلامية (التي يسميها دولة يشمعيل)، ويقول إن اليهود تمتعوا بحياة جيدة جدا، وتمكنوا من العيش في القدس حتى يصلُوا قبالة المعبد اليهودي". ويقول عند حديثه عن الجذر "دحه" "فمن وقت قامت دولة يشمعيل وجد يسرائيل راحة كبيرة...".

وكذلك ما ذكره يافث بن إيلي، عن دور الدولة الإسلامية في نجاح حركة القرّائين واستمرارها. فهو يقول "عندما ظهرت مملكة بني إسماعيل (الدولة الإسلامية) ألغت سيطرة "التلموديين" على اليهود كلهم، وسمحت بظهور القرّائين عندما ظهر المرحوم عنان، والقرّاؤون الآخرون... بعد أن بقي مختبئا (ثم) ظهر إلى العلن "كذلك يتحدث عن سماح المسلمين لهم بالدخول إلى القدس والسكن فيها، بعد أن كانوا قد منعوا منها، ويقول "ولكن عندما ظهر الإسلام، سمح لهم بالدخول إليها (القدس)، والبقاء فيها، حيث سكن الكثير منهم، وأخذوا يأتون إليها من أطراف الأرض الأربعة للدراسة والصلاة فيها"[2]. ويقول عند شرحه للمزمور١١-٢ الذي جاء فيه "فإن الأشرار يشدون

---

(١) D. J. Lasker, Islamic Influences on Karaite Origin, *in Studies in Islamic and Judaic Traditions II*, p. 25 *and* 35

(٢) Y. Erder, The Mourners of Zion, *in Karaite Judaism*, p. 225

قوسهم وعلى الوتر يسددون سهمهم" "إن هذا يعني أن البيزنطيين يكتبون إلى العرب دائما يطالبونهم بطرد اليهود من أورشليم، ولكنهم لم ينجحوا، وقد تبين بكل وضوح أن هؤلاء كانوا يقومون بذلك، منذ فترة طويلة". ويقول أيضاً تعليقا على نشيد الأناشيد ٣-٢ "أنهض وأطوف في المدينة وفي الشوارع، وفي الساحات ألتمس من تحبه نفسي" إن هذا يشير إلى عصر دولة الإسلام[١]. ويذكر أيضاً في بعض شروحه على التوراة، أن دولة المسلمين أفضل من الدول السابقة على دولتهم، فهم لم يهجروا اليهود ولم يدمروهم[٢]. ومن أمثلة النقد ما جاء في شرحه للمزمور ٥٣ حيث قال "وبسبب شرور هذا الشرير (المسيحية) نحو بني إسرائيل، التي هي أكثر إيلاما من شرور الشرير الأول (الإسلام)، فإن الرب قد وعد بأنه سوف لا تبقى بقية من أدوم (= المسيحية) كما ذكر (في التوراة)(عوبادياه ١-١٨)" "وسوف لا يكون باق حي من بيت عيسو، لأن الرب تكلم". أما بالنسبة إلى البقية الباقية من المسلمين في هذه الفترة، فإن بني إسرائيل سوف يسمحون لهم أن يعيشوا ولايقتلونهم، وسيدخلون في الدين برغبتهم كما ذكر (في التوراة) في اشعيا٦٠/ ٦-٧" كثرة الإبل تغطيك، بكران مدين وعيفة، كلهم من سبأ يأتون، حاملين ذهبا وبخورا يبشرون بتسابيح الرب. كل غنم قيدار تجتمع اليك وكباش نبايوت تخدمك. "ويقول إن هؤلاء (المسلمين) سوف يأتون إلى صهيون، ويقدمون الأضحيات وسيقبل الرب ذلك منهم، بعد أن يطلب منهم أن يؤمنوا بالوصايا طبقا لما جاء (في التوراة) "سيأتون ويقبلون على مذبحي وأمجد بيت جلالي" ويقول أيضاً تعليقا على المزمور ٥-٥ إن الحمقى سوف لايقفون في طريقي "إن الحمقى هم المسيحيون الذين هم مدمنون على الأكل والشرب والأفراح المستمرة، بينما فاعلو الذنوب والفاسقون هم بنو إسماعيل

---

(١) Ibid, p. 228

(٢) Y. Erder, The Mourner of Zion, *in Karaite Judaism*, pp. 226-228

الذين هم مخادعون"[١]. ويضيف إلى هذا أن المسلمين يحتقرون اليهود ويحتقرون دينهم. وطبقا لأبيلي صهيون (نادبي صهيون) من القرّائين 'إن الإسلام هو المملكة الرابعة الشريرة، التي تكون على عتبة زمن خلاص اليهود، ولايكون خلاص اليهود، كما لايتم بناء المعبد، إلا بتدمير مملكة إسماعيل (الإسلام)[٢]. واعتبر بعضهم الكعبة رمزاً للوثنية كما سنذكر ذلك فيما بعد. وأطلق بعضهم على دولة الإسلام القرن الصغير، وهذا التعبير مأخوذ من سفر دانيال، حيث يتحدث عن رؤياه ويقول في ٨/٧ "وكنت أتأمل القرون، فإذا بقرن صغير آخر قد طلع بينها، وقلعت ثلاثة من القرون السابقة من أمامه، وإذا بعيون في هذا القرن كعيون إنسان وفم ينطق بعظائم". وفي رأيهم أن دولة الإسلام تكون هي الدولة الأخيرة قبل خلاص اليهود ويوم الدينونة.

ومن المفيد أن نشير هنا في ختام هذا الفصل، إلى أن فرقة السامريين، التي هي من أقدم الفرق اليهودية، حيث كان ظهورها قبل ظهور المسيح بفترة طويلة، لم تسلم من هذا التأثير، ولقد دخلت هذه الفرقة أفكار إسلامية، أو ذات صبغة إسلامية، لم يكن للسامريين عهد بها، وإنما دخلتها بعد ظهور الإسلام وانتشاره. فمما أخذه أتباع هذه الفرقة من المسلمين، هو طبيعة الخالق وصفاته، فهم أخذوا يستعملون ما استعمله المسلمون من مصطلحات، كما استعملوا مصطلح "النسخ" بمعناه المعروف[٣]. ومن ذلك استعمالهم عبارة "باسم الله" في كتبهم في العصور الإسلامية. واستعمالهم كلمة إمام ويستعملون الجمع "أئمة"، في الترجمة العربية لتوراتهم، وهم كثيراً مايطلقون هذه الكلمة على الكاهن، وعلى هارون أخي النبي موسى، وعلى

---

(١) Ibid. p. 228

(٢) Y. Erder, The Mourner of Zion, *in Karaite Judaism*, p. 229

(٣) J. Mcdonold, *Samaritan Theology*, p. 38

ابنه إليعازر. كذلك هم يستعملون في الترجمة العربية أيضاً عبارة "طور سنين"، التي وردت في القرآن الكريم، كذلك هم يستعملون الإسم "القدس" بدل أورشليم في الترجمة نفسها، وهذه الأمثلة كثيرة ومبثوثة في الكتب الخمسة الأولى من التوراة، لاتحتاج مني أن أذكرها، ومن أراد المزيد فليراجع توراتهم باللغة العربية.

وتأثر مفهوم النبوّة عندهم أيضاً، وخضع للتأثير، وبرزت بينهم مسائل تتعلق بهذه المسألة لم يعرفوها من قبل. فقد أخذوا يتحدثون عن خلق موسى قبل أن يُخلق الخلق، وعن كونه خاتم الرسل، وتحدثوا عن مسألة الفرق بين الرسول والنبي، فالنبي موسى عندهم هو وحده الرسول، والآخرون من الأنبياء هم أنبياء وليسوا رسلاً[١]. وهذه المسائل قد ناقشها العلماء المسلمون، وأكثروا النقاش حولها وتعمّقوا فيها، وكانوا هم الذين أحدثوا مصطلحاتها وابتدعوها. واستعار السامريون كذلك استعمال التصلية، وأخذوا يستعملونها عند ذكر النبي موسى[٢].

وتحدثوا عن يوم القيامة، وأسموه يوم الدين، كذلك تحدثوا عن الوقوف فيه وأسموه "معمد" (موقف، مكان وقوف)، وناقشوا كذلك موضوع الشفاعة بشكل مفصل، لا يشك قارؤه بأنه تأثر بالفكر الإسلامي[٣].

وتحدثوا عن "يوم الكفور" (يوم الغفران)، الذي يصوم فيه اليهود، كما تحدث المسلمون عن شهر رمضان، بل هم استعملوا الإسم شهر رمضان وأطلقوه عليه[٤].

(١) S. Baron op. cit. vol. 5 p. 371109

(٢) J. Mcdonald, op. cit., p. 284

(٣) Ibid, p. 338

(٤) Ibid, p. 39

الباب الثاني

مراكز القرّائين
قديماً وحديثاً

الفصل الأول: القرّاؤون في فلسطين

الفصل الثاني: القرّاؤون في مصر

الفصل الثالث: القرّاؤون في بيزنطه

الفصل الرابع: القرّاؤون في شبه جزيرة القرم

الفصل الخامس: بعض ملاحظات مَن زار القرّائين من الغربيين وغيرهم في شبه جزيرة القرم

الفصل السادس: القرّاؤون في ليثوانيا وبولندا وروسيا

الفصل السابع: القرّاؤون في إسرائيل



في الفصول القادمة، سنتحدث عن وجود القرّائين في بعض البلدان على مدى تاريخهم، الذي وجدوا خلاله، وقد اختصصنا في هذه الفصول هذه المراكز، ليس فقط لأن القرّائين أكثر عدداً فيها من غيرها، بل أيضاً لنشاطهم العام أو لنتاجهم العلمي والأدبي.

وقبل الحديث عن وجودهم في هذه المراكز، أود أن أشير إلى بعض الأشخاص المعروفين من القرّائين، الذين تواجدوا في أماكن لم نذكرها كمراكز في فصول مستقلة. على الرغم من النشاط الذي كان لهم فيها، لأننا اكتفينا بالحديث في مكان آخر ومناسبة أخرى. وأفضل مثل على ذلك هو العراق، فنحن لم نخصص فصلاً له، مع أنه هو البلد الذي ظهر فيه القرّاؤون، لأننا كنا تحدثنا عن عنان بن داوود ونشاطه في هذا البلد، كذلك تحدثنا عن بعض أصحاب الفرق، الذين انتموا إلى بعض المدن العراقية، مثل إسماعيل العكبري وميشويه العكبري، وكذلك عن ابن الهيتي، الذي انتسب إلى مدينة "هيت"، وعن يافث بن إيلي البصري، وغير هؤلاء ممن نسبوا إلى بابل (العراق).

ويذكر القرقساني وجود قرائين في بغداد، وأنهم كانوا يفحصون مستوى نضوج الشعير، ليقرروا طبيعة السنة، فيما إذا كانت كبيسة أو لا. وكذلك هو يذكر وجودهم في البصرة، ثم يقول إنهم كانوا من أوائل من تحول إلى قرائين، كما يذكر وجودهم في الكوفة أيضاً، ولكننا لم نطلع على شيء من نشاطهم العلمي، إن كان لهم نشاط في هذه المدن، وما اطلعنا عليه ذكرناه

في مكانه المناسب. وذُكرت أسماء علماء قرائين ينسبون إلى مدن عراقية، مثل العاني والبغدادي و"الكوفياني"[١]. وهو يذكر أيضاً وجود قرائين في بلاد فارس، في تستر خاصة وفي خراسان وفي ميديا، ولكن لم يصلنا من نتاج هؤلاء شيء، ولم نطلع على من كتب عن نشاطهم إن كان قد وجد، وما عرفناه عن بعضهم ذكرناه في مكانه، مثل النهاوندي والقومسي.

ولم نخصص فصلا خاصا بالقرّائين في سوريا، لأننا لم نعثر إلا على عدد قليل منهم، مذكورين في مصادر متفرقة. ونحن الآن نذكر هذا القليل الذي وجدناه. فالمصادر التي بين ايدينا تذكر، أنه كان للقرائين وجود فيما يسمى سوريا اليوم، في دمشق وفي الرقة وفي حلب أيضاً، حيث نعرف ذلك من بعض الرسائل التي كتبها القرّاؤون أنفسهم، أو كتبها التلموديون. فقد جاء في رسالة لرئيس المحكمة الدينية التلمودية في الرقة قوله، "إن القرّائين أيضاً هم تحت إشرافنا مثل التلموديين"[٢]. وقد ذُكر أنّ من القرّائين المشهورين في القرن العاشر الميلادي (أثناء فترة حكم العزيز الفاطمي ووزارة ابن كلس)، أبو سهل منسّه بن إبراهيم القزاز، وهو كان على مايبدو من عائلة تتجر بالقز (الحرير) (ولذلك لقب بالقزاز)، وتسنم مناصب مهمة في سوريا حيث اصبح واليا لما يسمى سوريا الآن، إذ كانت هي وفلسطين في اضطراب في هذه الفترة[٣]. وكذلك كان ابنه عدي (عاديا)، كاتب الجيش في فلسطين. كما

---

(١) هكذا كتبت وهي نسبة إلى الكوفة على غير القياس.

(٢) E. Bareket, Karaite Communities in The Middle East, *in Karaite Judaism*, p. 239

(٣) وقد ذُكر ابن القزاز في بعض المصادر الإسلامية، مثل تاريخ ابن الأثير، كما أن أبا العلاء المعري (ت ١٠٥٨) الذي كان معاصرا له، أشار إليه في واحد من بيتين من الشعر (فيا قس وقع برزق الخطيب وانظر بمسجدنا يامنش) والمقصود بـ"منش" هنا كما يعتقد، منشه القزاز. وكان أبو القاسم الحسين بن الحسن الواساني (ت١٠٠٤م) قد هجاه هجاء مقذعا في أكثر من قصيدة، والواساني كان موظفا في الدولة في دمشق. وهناك اختلاف في سبب هذا الهجاء لسنا معنيين في الحديث عنه. واشتهر الواساني بالهجاء وقال عنه ياقوت "فهو في عصره كابن الرومي في زمانه وله أهاج كثيرة في ابن القزاز لعداوة تاصلت بينهم". كماعرَض بابن القزاز شاعر يهودي أندلسي اسمه ابن خلفون، لأنه لم يهده شيئاً. =

ذكرت لنا المصادر أفرادا من عائلة فيروز سكنت سوريا، وهي عائلة من القرّائين يعتقد أنها من أصل فارسي، توطنت في أكثر من بلد. وقد ظهر اسم هذه العائلة منذ القرن الثاني عشر، واستمرت في الوجود إلى العصر الحالي، وهناك بعض أفرادها اليوم في إسرائيل. وقد اشتهر من هذه العائلة كما تقول دائرة المعارف اليهودية، حوالي خمسين شخصا، كان منهم أطباء وشعراء ونساخ للتوراة ورؤساء للطائفة وعلماء. ومن العلماء الذين عثرنا عليهم منهم وسكنوا سوريا، موسى بن اشعيا فيروز، وكان مترجما من العربية إلى العبرية، كما كان حزانا للقرائين.

ومنهم دانيال بن موسى بن اشعيا بن فيروز، الذي عاش في النصف الثاني من القرن القرن السابع عشر. وكان دانيال طبيبا ومهتما بالقضايا الصوفية، وربما بسبب اهتمامه هذا ألف "كتاب المرشد"، والكتاب بطبيعته تلخيص لكتاب آخر هو "الهداية إلى واجبات القلوب" للتلمودي باحيي بن فاقوداه. كما كان أيضاً شاعرا، وبعض أشعاره دينية، وبعضها في نقد المسيح الدجال شبتاي صبي (ت١٦٧٢م)، والمتنبئ له وصاحب الدعاية لحركته، ناثان الغزي[١]. وسنرى فيما بعد، أن أحد أفراد عائلة فيروز، كان في فترة من الفترات، رئيس القرّائين في مصر. ويذكر بنيامين التطيلي صاحب الرحلة المعـــروف، أن عدد القرّائين في دمشق في القرن الثاني عشر، كان مائة (فرد)، وعدد التلموديين كان ثلاثة آلاف، وعدد السامريين كان أربعمئة. كما ذكرت بعض المصادر، أن عدد القرّائين في سوريا في النصف الأول من القرن الثامن عشر، كان كبيراً، حيث قدر بـ ٣٥٠ عائلة، (وليس فردا)، كان

= انظر: (معجم الأدباء ج٣ ص١١٤).

وانظر:

M. Rustow, *Heresy and the Politics of Community*, pp. 130-131and p153

(١) Encyclopeadia Judiaca, Firuz عن شبتاي صبي وحركته انظر كتابنا الدونمه بين اليهودية والإسلام.

منهم كما يذكر المصدر، أغنياء وأثرياء وصاغة، وصناع ملابس، وموظفون حكوميون في سك العملة. كما كانوا يساعدون القرّائين الفقراء في القدس(١). ولا أدري فيما إذا كان هذا الرقم صحيحا، لأني أجده كبيراً بالنسبة إلى عدد القرّائين، الذي هو عادة يتكون من مجموعة صغيرة. ورغم أن المصدر موثوق، فإن الرقم يظل بالنسبة لي مشكوك فيه، إلى أن تؤكده مصادر أخرى. وقد ذكرنا هؤلاء الأشخاص أو أكثرهم في أماكن متفرقة من الكتاب.

كذلك الحال في مصر حيث كان هناك قراؤون في مدن أخرى غير القاهرة مثل الإسكندرية، وبعض مدن الدلتا، وكان من هذه البلدات التي سكنها القرّاؤون، بلدة "تنيس"(٢)، وقد ذكرنا في الكتاب بعض الشخصيات التي اشتهرت بالسياسة والعلم، في فترة الحكم الفاطمي، مثل عائلة التستري، التي تنسب إلى تنيس. ومع ذلك فنحن لم نهمل ما وجدناه من معلومات، تلقي شيئاً من الضوء على بعض نشاط الطائفة. كما وجدت بعض المجموعات من القرّائين في أماكن مثل الجزائر، حيث ذكر شيء عن وجود مجموعة في مدينة "ورجله"، التي هي أيضاً مركز لمجموعة من الإباضية(٣). كذلك الحال بالنسبة إلى المغرب، فنحن نعرف أن اليهود سكنوها، منذ وقت مبكر، ولكن لاندري فيما إذا كان من بين اليهود في هذا البلد مجموعة من القرّائين أم لا، وقد وجدت نصا، أراه مهما، ومثيرا لفضول الباحث، في كتاب "وصف أفريقيا" للحسن بن محمد الوزان (ليون الأفريقي) (ت قبل ١٥٥٠م) حول القرّائين في المغرب كما أعتقد. وقد جاء النص عنهم في الكتاب الذكور على

---

(١) J. Mann, *Texts and Studies*, vol 1., pp. 322-323

(٢) هي بلدة مصرية قديمة تقع شمال مصر، قال عنها ياقوت الحموي في معجم البلدان "تنيس بكسرتين وتشديد النون، وياء ساكنة والسين مهملة، جزيرة في بحر مصر قريبة من البر بين الفرما ودمياط" وقد أسهب ياقوت في وصفها بشكل ملفت للنظر، فذكر مثلا أسماء أكثر من مائة وثلاثين نوعا من الطيور فيها، وتسعة وسبعون اسما من أسماء السمك إضافة إلى تاريخها ومن نسب إليها.

(٣) S. D. Gointein, *A Mediteranean Society*, Vol. I, p. 65

الشكل التالي "ويسير في هذه الجبال (جبال دمنسره وهي من جبال الأطلس في المغرب) عدد كثير من اليهود، ممتطين صهوات الجياد، شاكين السلاح، مدافعين عن ساداتهم، أعني سكان الجبال، ويعتبرهم سائر يهود أفريقيا مارقين من الدين ويدعونهم كرائيم"(١). ولابد أن نذكر هنا أن هذا الكتاب مترجم عن الفرنسية، ولذلك كتب الإسم-القرّائين- بالكاف على مايبدو، لأن اسمهم عادة مايكتب بالحرف اللاتيني k، عند كتابة الإسم بلغة تكتب بهذا الحرف. ولاندري فيما إذا كان المقصود هنا هم القرّاؤون، أو جماعة أخرى غيرهم، فالنص مختصر جدا، ليس فيه معلومات كافية، تمكن الباحث من ترجيح رأي على آخر. ولكن النص مثير للإهتمام، إذ أننا نعرف أن القرّائين كانوا في شمال أفريقيا، وبالذات في دولة المغرب، حيث أن بعض علماء القرّائين قد نسبوا إلى هذا البلد، فسمي الواحد منهم" المغربي" أو نسب إلى أحد مدنه مثل "درعا" و"فاس" كما سيرى القارئ. كما أننا لانعرف، وجود جماعة يهودية أخرى، تسمى باسم يشابه اسم القرّائين. ولذلك أميل في الوقت الحاضر، إلى ان هؤلاء كانوا من القرّائين، إلى أن تستجد معلومات تخالف هذا، إذ أن الوصف "مارقين" والإسمَ "كرائيم" ينطبقان على القرّائين وحدهم في هذا السياق، فهم كانوا قد وصفوا بالمارقين، منذ بداية ظهورهم، وقد يكون المؤلف، قد سمع هذا التوصيف، من التلموديين، في المغرب. ولابد أن أشير هنا إلى أني لم أعثر على أحد من الباحثين، ذكر هذه المعلومة أو تحدث عنها، أو أشار إليها. وما ذكروا عن هذا الموضوع، هو أن هناك أدلة على وجود القرّائين في الجزائر والمغرب منذ القرن الثاني عشر. وهذا يعزز ماذكرناه عن الإسم "كرائيم". كما أن بعض وثائق الجنيزة تشير إلى وجود قرائين في القيروان (في تونس) أيضاً، وكذلك توجد وثائق، تدل على وجود قرائين في ليبيا. فقد عثر على رسالة كتبها من القدس شخص،

---

(١) ج١ ص١١١

اسمه داوود بن حاييم من القرّائين في طرابلس (في ليبيا)، إلى رئيس الجماعة (في القرن الحادي عشر على ما يعتقد)، يشكره على المساعدة، التي أرسلها له عن طريق ابن أخيه (ابن أخي كاتب الرسالة)، وأنه سيدعو له على جبل الزيتون، كما أرسل سلاما إلى الجماعة هناك[١].

كما كانت توجد مجموعة من القرّائين في الأندلس، وقد ذكرنا المعلومات التي عثرنا عليها في أماكنها المناسبة، والمعلومات عن وجودهم في الأندلس قليلة وشحيحة، مع أنهم وجدوا فيها مبكرا، ولأنها كذلك فإننا لم نخصص لها فصلا خاصا بها. وعند حديثنا عن القرّائين في المراكز المذكورة، فإننا سنتحدث عن آراء بعضهم التي عثرنا عليها، لأعطاء صورة أوضح عن أفكار القرّائين ونظرتهم إلى بعض القضايا، كما سيكون عرضنا لعلمائهم في المراكز التي نتحدث عنها بتسلسل تأريخي قدرالإمكان.

---

(١) M. Gill, *Palestine During the first Islamic Period*, 634-1099, p. 632

الفصل الأول

القرّاؤون في فلسطين

سنبدأ بالحديث عن هجرتهم إلى فلسطين، لأن فلسطين كانت المركز الأول لهم قبل هجرتهم إلى المراكز الأخرى. ويبدو أن فلسطين قبل الفتح الإسلامي مباشرة، كانت عامرة بالناس من مختلف الأجناس. وكانت فيها مراكز دينية، لبعض أتباع الأديان. فقد كانت طبرية مركزا دينيا وثقافيا لليهود، حيث كانت لهم فيها إكاديمية للدراسات الدينية، وكان للمسيحيين نشاط ديني أيضاً، يتمثل بما كان يقوم به الرهبان في الأديرة، مثل دير مار سابا، وغيره من الأديرة، حيث ترجموا الكتب المقدسة - التوراة والإنجيل- إلى اللغة العربية، وقد عثر على بعضها. كما أنها كانت مركزا حضاريا أيضاً، فقد ذكرنا سابقا أن الفرس عندما احتلوها عام ٦١٤ م، بعد أن كانت تحت سيطرة البيزنطيين، أخذوا منها خمسة وثلاثين ألف أسير من الحرفيين وهو عدد كبير، يعطي فكرة عن عدد السكان، وقد هجر بعض هؤلاء إلى إيران، والبعض الاخر أخذوا إلى المدائن في العراق[١]. وبعد الفتح الإسلامي سمح لليهود أن يسكنوا القدس، بعد أن كانت محرمة عليهم. ويعتقد أن القرّائين بدأوا يهاجرون إليها ويسكنون فيها أفرادا أو على شكل مجموعات، منذ القرن التاسع الميلادي، وربما كان ذلك، بعد أن أصبحت جزءا من دولة أحمد بن طولون في العام ٨٧٨م، بعد حوالي قرن من ظهورهم. وكان ممن هاجر في

---

(١) M. Morony, *Iraq after the Muslim Conquest*, p. 267

نهاية هذا القرن، أحد أشهر شخصياتهم، وهو دانيال القومسي كما سنذكر هذا لاحقا. وقد أصبحت القدس في القرون الثلاثة اللاحقة مركزا علميا وروحيا وثقافيا لهم. وكان سكان فلسطين في هذه الفترة خليط من أديان مختلفة، من اليهود (التلموديين) والمسلمين والمسيحيين والسامريين، وربما من أديان أخرى كالزرادشتيين. وطبقا لما يذكره المقدسي (ت حوالي ٩٩٠م)، عن القدس، أن أغلب سكانها (في وقته) كانوا من غير المسلمين، فهو يقول في وصف سكانها "قد غلب عليها النصارى واليهود"[١].

ولكن عدد المسلمين أخذ يزداد بمرور الزمن. وكان مسجد قبة الصخرة (الذي شيد في القرن السابع الميلادي)، يجذب الكثير من المسلمين إلى مدينة القدس، وكان الرحالة ناصر خسرو (ت ١٠٨٨م) قد قال، إن الكثير من المسلمين، الذين لم يتمكنوا من الذهاب إلى الحج، كانوا يتجمعون في القدس في شهر ذي الحجة، وقدر عددهم بعشرين ألفاً في عام ١٠٤٦م[٢]. ومن هؤلاء من هاجر من العراق ومن إيران، كما برز بعض العلماء المسلمين فيها في هذه الفترة، وأيضا زارها آخرون، ليلتقوا علماء الأديان الأخرى كما سنرى.

ووجد القرّاؤون حكم الدولة الإسلامية مساعدا على هجرتهم إلى فلسطين، وقد ذكرنا سابقا نص يافث بن إيلي بهذا الخصوص[٣].

وفي بداية هجرتهم سكن القرّاؤون أولا في القدس، ثم بعد ذلك في مدن أخرى من مدن فلسطين، مثل الرملة، وعندما بنيت هاجر إليها من "اللد" ومن أماكن أخرى مسيحيون ومسلمون، وهي كانت من المراكز الحضرية المهمة، إذ كانت مركز جنوب فلسطين. وقال اليعقوبي عن الرملة

---

(١) أحسن القاسيم ص٥٦.

(٢) M. Gill, *Palestine During the First Islamic Period*, 634-1099, pp. 172-173

(٣) راجع ص١٣٤ من هذا الكتاب.

(ت بعد ٩٠٥م) كان فيها أخلاط من الناس العرب والعجم (والمقصود بالعجم هنا، هم غير العرب) ويضيف إلى ذلك، أن الذميين كانوا من السامرة. ولكننا نحن نعرف من بعض الوثائق، بعد عصره، أن الذميين لم يكونوا فقط ممن ذكرهم اليعقوبي، بل كان هناك مسيحيون ويهود يسكنون أيضاً الرملة، وأن اليهود كانوا ثلاث جماعات، بابليون (عراقيون) وأورشليميون، وقراؤون وذُكر أنه في عام ١٠٣٩م اجتمع أربعمائة يهودي في كنيس كان نصفهم قرائين[١]. وكذلك كان في طبرية مسلمون ومسيحيون ويهود، وكان بعض علماء المسلمين، في هذه الفترة وقبلها قد عاشوا فيها، وسمي من ينسب إليها ب"الطبراني" وكان المسعودي قد التقى بعض علماء اليهود في هذه المدينة، وذكر منهم أبا كثير الطبراني، الذي كان أستاذ سعديا الفيومي، وربما كان المسعودي قد التقى سعديا أيضاً، فهو كان قد مدحه وأثنى عليه كما ذكرنا. ومما يذكره المسعودي في رحلته إلى فلسطين، أنه التقى بمسلمين من موالي الأمويين، وكان عندهم كتاب يحتوي على فضائل بني أمية[٢]. وكان اليهود يوجدون أيضاً في غزة وفي سبسطية، وعسقلان.

---

(١) M. Gill, *Palestine During the first Muslim Period*, 634- 1099, pp173-. 174
يذكر بعض الباحثين أن التاريخ الصحيح هو ١٠٣٣م حيث أصاب فلسطين فيها زلزال مدمر ولكنه لم يصب الرملة. وأن سبب اجتماع طوائف اليهود سوية على الرغم من اختلافاتهم، كان له علاقة بالزلزال عندما أعلن أحد الحاخامين من الرملة أنه رأى حلما عندما كان في القدس، ظهر له فيه موسى وهارون وصموئيل، يخبرونه بأن كارثة ستحدث، وأن عليه أن يخبر اليهود في الرملة بضرورة التوبة، فاجتمعوا في الكنيس سوية، من أجل هذا الغرض ولذلك لم يصبهم أذى. وتقول الرواية بأن أبا الحاخام والجاءون رأيا الحلم نفسه وفي الليلة نفسها.
انظر M. Rustow, *Heresy and the Politics of Community*, p. 292

(٢) التنبيه والإشراف، ص175 وذكر القفطي في كتابه "إنباه الرواة على أنباه النحاة" أن تلميذ ثعلب النحوي المعروف أبا عمر الزاهد، محمد بن عبد الواحد" الذي كان معاصرا للمسعودي كان أيضاً عنده مؤلف في فضائل معاوية وكان يطلب ممن يريد أن يقرأ على=

وكان من أوائل من هاجر إليها من علماء القرّائين الكبار، دانيال بن موسى القومسي الذي ذكرناه سابقا، وذكرنا بعض آرائه ومؤلفاته. ، وكان القومسي نشطا في القدس في عام ٩٠٠م. ونحن لا نعرف عن حياة القومسي ودراسته شيئاً، لا عن أساتذته ولا عن طلابه، إن كان عنده طلاب، ولابد أن نفترض أن جماعة يهودية كانت تعيش في هذه المنطقة (قومس)، وعائلة القومسي جزء منها، وربما كان القومسي قد درس على يد بعضهم. أو أنه درس خارج قومس، وهو أمر لا يمكن للباحث أن يبت به، في ضوء انعدام الأدلة، ولكنه احتمال قائم. ومن الصدف أن يكون من المهاجرين من منطقة قومس وماحولها أيضاً، أناس من المسلمين المعروفين. فالمقدسي (ت حوالي ٩٩٠م) يذكر أن أخواله كانوا من "بيار" من منطقة قومس، فهو يقول وإنما استقصينا وصفها (بيار) كالقصبات، لأن أصل أخوالي منها، وكل قومسي تراه ببيت المقدس، فاعلم أنه منها (بيار). وقد كانوا عرفوا جدنا أبا الطيب الشوا، وذكروا أنه رحل إلى الشام مع ثمانية عشر رجلا[1]. ويذكر ياقوت الحموي أن من علماء المسلمين في الرملة[2]، نوح بن حبيب القومسي، الذي روى عنه كثير من العلماء[3]. وكان لدانيال القومسي تأثير على الإتجاه العام،

=يديه، أن يقرأ الكتاب أولا. يقول المؤلف عنه "وكان مغاليا في حب معاوية، وعنده جزء من فضائله، وكان إذا ورد من يروم الأخذ عنه(يدرس على يديه)، ألزمه قراءة ذلك الخبر" ج٣ ص١٧٢.

(١) أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ص٩٠

(٢) أنشئت الرملة خلال الفترة الإسلامية في العام ٧١٥م في فترة حكم سليمان بن عبد الملك.

(٣) معجم البلدان، الرملة.

ومن المنسوبين إلى قومس، أبو بكر القومسي الذي ذكره أبو حيان التوحيدي ووصفه بالفيلسوف وقال عنه "وكان بحرا عجاجا وسراجا وهاجا، وكان من الضر والفاقة ومقاساة الشدة والإضاقة بمنزلة عظيمة، عظيم القدر عند ذوي الأخطار، منحوس الحظ منهم... فقال لي يوما ماظننت أن الدنيا ونكدها تبلغ من إنسان مابلغ مني، إن قصدت دجلة لأغتسل منها نضب ماؤها، وإن خرجت إلى القفار لأتيمم بالصعيد عاد صلدا أملس..." (انظر، علي بن محمد التوحيدي في معجم ياقوت الحموي). ويذكر أبو حيان التوحيدي في كتابه "المقابسات" عالما باسم أبي علي القومسي. وهو لم يذكر اسميهما.

الذي اتخذه القرّاؤون فيما بعد، على الأقل في القرون الأولى من نشأتها، حيث كان من مظاهر هذا الإتجاه، الزهد والتقشف، والتأكيد على انتظار ظهور المخلص. وبعد أن استقر القومسي في المدينة، أخذ يدعو القرّائين بإلحاح للهجرة إليها، والسكن والدراسة فيها انتظاراً للخلاص. وقال في إحدى رسائله لهم ".. إنه قبل أن يجمع الشتات تعالوا إلى أورشليم، وقفوا أمام الرب ليلاً ونهاراً.. وإنه لمن الواجب على الذين يخافون الرب، أن يأتوا إلى أورشليم ويسكنوا فيها ويتعبّدوا إلى أن تبنى. وقال أيضاً، إخواني بني إسرائيل انهضوا وتعالوا إلى أورشليم، فأنتم الآن تحت حكم المسلمين الذين يحبون من يقول بضرورة رؤية الهلال في تحديد أول الشهر، فلماذا تخافون من التلموديين، وإنكم إذا لم تتمكنوا، لأنكم مشغولون بأعمالكم وتجارتكم، فما عليكم إلا أن ترسلوا خمسة أشخاص من كل مدينة، مع كل ما يحتاجون إليه، لكي نصبح مجموعة ندعو الله باستمرار على تلال أورشليم[١]. إن الأنذال من بين اليهود يقول بعضهم لبعض، إنه ليس من الواجب علينا أن نذهب إلى أورشليم، لأنه (الله) هو الذي يجمعنا، كما كان قد شتتنا. إن هذا الكلام هو كلام أولئك الذين يجلبون غضب الله، والذين هم مجردون من الإحساس، إنه حتى لو أن الله لم يجعل ذلك واجبا علينا، لنذهب من مختلف الأماكن إلى أورشليم، ولنصل هناك، وبدموع حرى، ولكن أليس من الواجب على أولئك الذين عاقبهم الرب[٢]، أن ياتوا إلى بابه ليتضرعوا إليه كما ذكرت. فكيف والرب أمر اليهود في الشتات، أن يأتوا إلى أورشليم، يقفون أمامه في وسطها كل الوقت يبكون، ويندبون ويصرخون ويصومون، ويلبسون المسوح، في الليل والنهار، كما جاء في سفر أشعيا ٦٢/ ٦-٧"على أسوارك ياأورشليم، أقمت حراسا لايسكتون نهارا ولاليلا، ياذاكري الرب لاتتوقفوا،

---

(١) N. Wielder, *The Judian Scrolls and the Karaites*, pp. 100 - 01

(٢) العقاب المقصود هنا على مايبدو هو تشتتهم.

ولاتدعوه يتوقف حتى يقر أورشليم، ويجعلها تسبحةً في الأرض" لذلك فإنه من الواجب عليكم يامن تخافون الرب، أن تأتوا إلى أورشليم وتسكنوا فيها، وتسهروا أمامه إلى أن تعود أورشليم"[١]. ويقول لهم أيضاً، "اليست الشعوب الأخرى تاتي من جهات الأرض الأربع إلى أورشليم، في كل شهر وفي كل سنة، خشية من الله ورهبة منه، إذن ماذا دهاكم يا اخواني اليهود؟، لكي تقوموا بمثل مايقوم به الأغراب، للمجيئ إلى أورشليم والصلاة عندها[٢]. ويذكر عن القومسي أيضاً، أنه دعا القرّائين إلى امتلاك الأرض وزراعتها، مثل أجدادهم "الذين كانوا مزارعين ورعاة ماشية"[٣].

كما حثّهم أيضاً أبو السري سهل هاكوهن بن مصلياح - الذي ذكرناه في فصل سابق - على الهجرة. وكان سهل ممن درس، وعاش في فلسطين في هذه الفترة، وهو يكثر من التأكيد على أنه من "بيت هامقدش" (القدس). وقال في رسالته لهم، "تجمعوا في المدينة المقدسة وانضموا إلى إخوانكم.. واعلموا ياإخواني أن أورشليم الان هي صحراء، وهي تتوق إلى أبنائها المشتتين. أرسلوا واحدا من كل مدينة، شخصا واحدا واثنين من كل عائلة، كبارا وصغارا.. إنكم الآن نائمون بينما تستصرخ أورشليم أبناءها". وقد استجاب عدد منهم لهذه الدعوة، حيث مدحهم بقوله "الذين تركوا تجارتهم وعوائلهم بل ورفضوا موطن ولادتهم، وأهملوا ملابسهم الجملية ولبسوا المسوح، يتأوهون ويندبون، ادعو الله أن يحقق وعده ليرعى أولئك الذين يندبون صهيون، ويمنحهم الخير. "وهو يقول أيضاً، إن الذين شاركوا في الهجرة جاءوا من الشرق ومن الغرب، وقرروا السكن في أورشليم. فقد تركوا أماكنهم الأمنة واوطانهم، التي ولدوا فيها، وهم الآن يسكنون فلسطين إنهم

(١) N. Nemoy, *Karaite Anthology*, pp. 35-36

(٢) M. Rustow, *Heresy and the Politics of Community*, p. 27

(٣) M. Gill, *Palestine During the first Islamic Period*, 634-1099, p. 619

الشوشانيم (الزنابق)"[١]. وهذا التوصيف لأنفسهم أخذوه من سفر نشيد الأناشيد ٢/ ١-٢ حيث جاء فيه "أنا نرجس الشارون وسوسنة الأودية، كالسوسنة بين الشوك، كذلك خليلتي بين البنات". ويقول يافث بن إيلي "إن الشوشانيم هم المسكيليم (العارفون)، الذين هم في الشتات، وقد اختيروا من قبائل بني إسرائيل وجيئ بهم إلى أورشليم، ليكونوا الواسطة مع الله من أجل شعبه، وأنه بمساعدتهم يكون خلاص إسرائيل، حيث تأتي مملكة المسيح"[٢]. كما يرى يافث بن إيلي إن مطلع المزمور ١١٩ الذي جاء فيه "طوبى للكاملين في سلوكهم، للسائرين في شريعة الرب" يشير إلى القرّائين إذ قال" إن هؤلاء الناس الكاملين هم القرّاؤون، الذين يتمسكون بتوراة الله، والذين تركوا شريعة الرجال الذين يتعلمون دون فهم، والذين هم لايعتمدون على المشناة والتلمود والتقاليد الشفوية، والقصص المليئة بالكلام المنحرف، والمعارض لتوراة الله"[٣].

ويبدو أن الإستجابة لهذه الدعوة بالهجرة كانت من أماكن مختلفة، إذ يقول سهل بن مصلياح أيضاً "اعلموا أيها الإخوان أن أورشليم الآن، هي ملجأ لكل لاجئ، وسلوى لكل نادب (لصهيون)، وفي داخل أبوابها تجمع عباد للرب، واحد من كل مدينة واثنان من كل عائلة. وبينهم نساء يندبن وينُحن بالعبرية، وبالفارسية وبلغة إسماعيل (العربية)"[٤].

وكان بعضهم قد هاجر من الأندلس، وهناك أدلة ووثائق على وجود

(١) M. Gill, *Palestine During the first Islamic Period, 634-1099*, pp 617-618

(٢) D. Frank, *Search the Scripture Well*, p. 166

(٣) Ibid., p. 29

(٤) Ibid., p. 620 عبارة واحد من كل مدينة واثنان من كل عائلة مأخوذة من سفر إرميا ٣-١٤ "إرجعوا أيها البنون المرتدون يقول الرب، فإني سيد لكم، فآخذكم واحدا من مدينة واثنين من عشيرة وآتي بكم إلى صهيون...".

قرائين من هذا البلد في القدس. ففي رسالة كتبها شمعون بن صول بن إسرائيل الطليطلي عام ١٠٥٧م، إلى أخته في طليطلة، يخبرها عن وجود بعض القرّائين من طليطلة في القدس[١]. وكان بعض القادمين إلى القدس للندب قد أسروا. وقد ظهر من الأندلسيين القرّائين بعض العلماء كما سنذكر ذلك فيما بعد، وكذلك جاء بعض القرّائين من بيزنطة إليها كما سنرى. وقد أصبح عدد القرّائين أكثر من عدد التلموديين في القدس في هذه الفترة من هجرتهم. بينما كان عددهم في الرملة في القرنْ الحادي عشر الميلادي، خمس عدد اليهود، الذين قدر عددهم بخمسة آلاف شخص[٢]. وفي القدس استقروا في حي خاص بهم أطلق عليه التلموديون "حي المشارقة"، لأن أغلبهم جاءوا من الشرق (من العراق وإيران)، كما أطلقوا على القرّائين اسم "كت هاصوليعا" (الفرقة العرجاء). وقد ورد هذا الوصف في شعر أحد التلموديين حيث يقول" نعم أنا متحمس لقدسية جماعتي، وإن غضبي يشتعل ضد الأعرج الذي يجلس مقابلي على الجانب الآخر"[٣]. والتلموديون كانوا يصفونهم بذلك إثارة وإغاضة لهم. والقرّاؤون من جانبهم أطلقوا عليهم "قوصيم" والتي تعني "أشواك"[٤]. وأصبح كلا الوصفين، مما تتنابز به المجموعتان. ويبدو أن كلمة "أشواك" أخذت من عبارة نشيد الأناشيد التي ذكرناها "كالسوسنة بين الشوك".

وإضافة إلى إطلاق شوشانيم على أنفسهم، فقد أطلقوا أيضاً على أنفسهم صفة "أبيلي صيون" (نادبو صهيون) وهي عبارة مأخوذة من سفر إشعيا ٦١/ ٢-٣ والتي جاء فيها "وأعزي جميع النادبين.. لأمنحهم التاج بدل الرماد" ويبدو من وثائق الجنيزة، أن القرّائين، كانوا يأتون جماعات جماعات إلى

(١) Ibid., 621

(٢) E. Barket, *Karaite Communities in the Middle East, in Karaite Judaism*, p. 240

(٣) M. Gill, *Palestine During the First Muslim Period*, 634-1099, pp. 652-653

(٤) Y. Erder, The Mourners of Zion, *in Karaite Judaism*, p. 223

القدس لا للإقامة فيها، بل من أجل الندب، والنياح على تدمير المعبد اليهودي، ثم الرجوع إلى حيث يسكنون"[١]. (ويبدو أن مجموعة من القرّائين قد تميزوا بطريقة ندبهم ولباسهم، فأصبحوا معروفين في فلسطين بذلك دون غيرهم)، وهم قد استعملوا هذه الصفة في كل مناسبة منذ وقت مبكر. فقد استعملها القومسي، وكذلك استعملها سهل بن مصلياح، الذي قال في دعوته لهجرة القرّائين "إلى متى تبقون هكذا لا تعملون شيئاً.. بينما أخوتكم النادبون لايستقرون ليلا ولا نهارا". وأخذوا يكتبون عنها ويؤكدون عليها. وكانت دعوة القرّائين إلى الندب، قد اتخذت منحا مهما لديهم، حتى أنها اعتبرت عندهم من علامات ظهور المخلص. وكانت قضية الندب هذه، والإلتزام بها والإصرار عليها وتكرار استعمالها، قد زادت العلاقة مع التلموديين تعقيدا. لذلك أخذ التلموديون يسخرون من هذا التوصيف ويهزأون به، حتى أن أحد التلموديين كتب رسالة مسجعة، عنوانها "الأسئلة القديمة"، فيها الكثير من السخرية والإستهزاء بالقرّائين حول هذا الموضوع، ويبدو أن هذه كانت مؤثرة، حيث جعلت سلمون بن يروحام (يروحيم) يشكو من سخرية التلموديين بهم"[٢]. وهم كذلك أطلقوا على أنفسهم مسكيليم (العارفين).

وكان من الذين استقروا في القدس أيضاً بعض أحفاد عنان، وكان لهؤلاء سلطة اجتماعية، وشيء من السلطة الدينية، كاقرار بداية اليوم الأول من الشهر، وبعض الأمور الأخرى، وقد أطلق القرّاؤون على الواحد من هؤلاء الأحفاد لقب ناسي (أمير). وعندما قويت شوكة القرّائين في مصر بعد أن اصبحت تحت حكم الفاطميين، هاجر بعض هؤلاء الأحفاد إلى مصر وسكنوا فيها في القرن الحادي عشر الميلادي. كما سكن فرع من هؤلاء النسيئيم

---

(١) S. D. Goitein, *A Mediterranean Society*, vol., 3 p. 74

(٢) M. Gill, *Palestine During the First Muslim Period*, 634- 1099, p. 620

(الأمراء) في سوريا، منذ القرن الثالث عشر الميلادي، حيث استمر وجودهم إلى القرن الثامن عشر[1].

وقد أنشأ القرّاؤون مدرسة/ اكاديمية (أسموها مجلسا)، لعبت دوراً مهماً في تاريخهم الثقافي والديني والروحي، وهي كانت مقرا للدراسة والعبادة. وقد تطورت فيما بعد، وأصبحت تضم في فترة من الفترات سبعين أستاذاً[2] وطالباً من القرّائين طبقا لما يذكره ابن الهيتي، أو ستين منهم كما يذكر سهل بن مصلياح[3]. وأصبحت هذه الفترة من تاريخ القرّائين، هي الفترة الذهبية لهم.

وكان من الذين درسوا في هذه المدرسة/الإكاديمية، أبو سليمان داوود القومسي، الذي يعتقد بأنه كان ابن دانيال المذكور، ومن المحتمل أن يكون أبو سليمان هذا هو الذي ذكره المسعودي (ت٣٤٦هـ-٩٥٧م) في رحلته إلى فلسطين ومدحه وأثنى عليه، وقال عنه بأنه أحد علماء العنانية من الذين يعتمد عليه عندهم في تفسير التوراة، فقد قال عنه "ومنهم (ممن فسر التوراة) داوود المعروف بالقومسي، وكانت وفاته عام ٣٣٤هـ (٩٤٥م) وكان مقيماً ببيت المقدس[4]. وقد ذكره القرّاؤون مرات قليلة، مثل يافث بن إيلي، الذي أشار إليه في تفسيره على سفر الأحبار، كما اشير إليه أيضاً في أحد شروح التوراة، الذي لايعرف مؤلفه، كما نقلت عنه بعض مسائل الفقه وأحكامه.

وكان من علمائهم في القدس أبو يعقوب يوسف بن نوح، الذي عاش في القرن العاشر الميلادي، ورأس المدرسة المذكورة لفترة من الزمن، وذكر أنه هو الذي أسسها.

ويعتقد أن يوسف بن نوح، كان من أصل عراقي، إذ يوصف بالبابلي نسبة

---

(١) Ibid., p243

(٢) L. Nemoy, *Karaite Anthology*, p. 232

(٣) J. Olscowy-Sclanger, *Karaite Marriege Documents from Cairo Geniza*, p. 50

(٤) التنبيه والإشراف، ص١١٢ - ١١٣.

إلى "بابل"، والمقصود هنا هو العراق، وليس فقط منطقة بابل. ويذكر داوود بن إبراهيم الفاسي، الذي سنذكره لاحقا، في مقدمة قاموسه، أن يوسف بن نوح كان من البصرة، وكان كما ذُكر عنه رجلاً زاهداً، وذا مكانة حتى عند التلموديين. فقد قال عنه علي بن إسرائيل ألّوف، من القرن الحادي عشر" ابن نوح سامحه الله الذي[1] كان عابداً منقطعاً إلى الله، لابس المسح، مع كونه نظاراً قاصد البحث، والكشف عن الحق لمعتقده[2]. وعرف عن يوسف بن نوح أنه ألف تفسيرا للتوراة، وبكونه ناحياً من نحاة اللغة العبرية. ويذكر أبن الهيثي، أنه كان أستاذاً لعلماء معروفين، مثل أبي يعقوب يوسف البصير، وابي الفرج هارون -اللذين سنذكرهما.- وله كتاب مهم في اللغة العبرية بعنوان الدقدوق أو نكت الدقدوق. وكان من تلامذته سعيد شيران[3]، الذي ألف كتابا في نحو اللغة العبرية، ويعتقد أن الكتاب كتب باللغة العربية. وقد جاء ذكرهما مع مدح لكتاب الدقدوق، في أحد النصوص القديمة للقرائين على الشكل التالي "وأما باب اللغة، فإن الذي استمليت أنت من كتابه، هو سعيد شيران رحمه الله، وكان تلميذاً لمعلمنا أبي يعقوب يوسف بن بختوي رضي الله عنه، وكتابه الدقدوق عندنا، قد تعلم منه صبياننا فضلاً عن مشايخنا". ، ويعتقد أن ابن نوح، هو نفسه أبو يعقوب يوسف بن بختوي (أو بختويه)، الذي ذكر في هذا النص. وكان قد أشار أحد الباحثين، وهو الأستاذ "باخر" إلى ذلك، وافترض منذ فترة طويلة أن الإسمين لشخص واحد[4]، ثم جاء أحد الباحثين في وقتنا ليذكر ذلك دون الإشارة إلى باخر، وكأنه هو صاحب الإفتراض[5].

---

(١) كان يجب أن لايكون الفعل "كان" في هذا الموقع.

(٢) J. Mann, *Texts and Studies*, vol. 2, p. 33

(٣) لانعرف شيئا عن سعيد شيران هذا

(٤) P. Birnbaub, (ed.) *Karaite Studies*, p. 253

(٥) G. Khan, The Contribution of the Karaites to the Study of the Hebrew Language, in *Karaite Judaism*, p. 293

وقد جاء عن كتاب سعيد شيران، نص آخر في كتاب مخطوط، وهو "واما اللغة فليست لك، بل الكتاب فيها، كان لسعيد شيران رحمه الله... كان تلميذ(ا) فيها (اللغة) لأبي يعقوب يوسف بن بختوي، معلم الجالية رضي الله عنه"(١).

وكتاب الدقدوق هذا كان قد ألفه يوسف بن نوح باللغة العربية، ولكن أغلب المصطلحات النحوية كتبت بالعبرية. ويبدو أن الهدف الرئيس منه، هو حل بعض المشاكل النحوية واللغوية في التوراة، كما هو واضح من معالجته لنصوصها، التي يستشهد بها كثيراً في ثنايا الكتاب. بل هو عبارة عن ملاحظات نحوية تتعلق بالتوراة، وهو أحياناً يتطرق لتفسير بعض النصوص، إذ هو أصلا قصد منه المساعدة على فهم النص التوراتي. ويرى ابن نوح في كتابه أن تصاريف الكلمة يجب أن تكون من الفعل (فعل الأمر بالذات)، وليس من المصدر. كما أنه يرى أن هناك علاقة مباشرة بين صيغة الكلمة وبين معناها. وهو يذكر في كتابه هذا، أراء بعض العلماء دون أن يسميهم. فمثلاً هو يقول "يقال" أو "قال بعض العلماء" أو "قال بعض الناس" وأحياناً يختار بعض الآراء ويقول "الأقرب أن.." وأحياناً يعنون الموضوع بكلمة "مسألة" لبعض القضايا الشاذة، أو المختلف عليها. ويعتبر الدقدوق أقدم كتاب عثر عليه في النحو واللغة، وصلنا من القرّائين إلى الآن. وقد أطلق يافث بن إيلي، على يوسف بن نوح لقب "معلم الجالية"(٢). كما أطلقوا عليه لقب الأمير. وهذا يشير إلى مدى إجلال القرّائين لهذا الرجل. ويبدو أن المدرسة التي ذكرناها كانت في دار ليوسف بن نوح، طبقا لما يذكره ابن الهيتي، فهو قال "والشيخ أبو يعقوب (يوسف) بن نوح... كان له دار في القدس الشريف للعلم، وكان فيها على مايقال سبعين (سبعون) عالما، من

(١) P. Birnbaum(ed.), *Karaite Studies*, p. 252
والنص يفتقد إلى بعض الترابط.
(٢) Ibid. vol. 1, pp. 29-30

جملتهم أبو يعقوب البصير، والشيخ أبو الفرج هارون، واستمرت بعده على هذه الصورة"[١]. وذكر عن أبي يوسف هذا بأنه كان ثريا ذا سعة في المال، إضافة إلى بسطة في العلم كما ذكرنا.

وكان من أشهر لغوييهم وأعرفهم، أبو سليمان داوود بن إبراهيم الفاسي (من القرن العاشر الميلادي)، ويبدو أنه هاجر من مدينة فاس في المغرب، إلى فلسطين للدراسة فيها، ولذلك لقب بالفاسي، وهو لم يكن الوحيد ممن أشتهر من القرّائين من المغرب، كما سنذكر ذلك. وقد عرف الفاسي بتأليف معجم مهم في اللغة العبرية لمفردات العهد القديم، أسماه "جامع الألفاظ". ويعتقد ان الفاسي ألف قاموسه في القدس، مكان دراسته واقامته. ويرى محققه، أن المؤلف كتب نسختين للمعجم، إحداهما مختصرة والأخرى مفصلة. والمعجم هو شرح باللغة العربية، لكلمات التوراة العبرية. والهدف منه هو أن يستعمله اليهود لا العرب، لأن اللغة العربية فيه مكتوبة بحروف عبرية، ولذلك لا يمكن أن يستفيد منه، إلا من هو قادر على قراءة اللغة العبرية، وبهذا حرم الباحثون العرب من الفائدة الكبيرة لهذا المعجم، بخاصة في الدراسات اللغوية (المقارنة). كما أن المؤلف يستعمل كلمات ومصطلحات عبرية، لايفهم سياق الجملة بدونها. فمثلاً هو يستعمل كلمة "عبر" العبرية فيقول و"العبر هو... "وهو يقصد بكلمة "العبر" الفعل الماضي. فهو يستعمل المصطلح العبري للفعل الماضي. وهو مرتب على الاصول (الجذور) للكلمات كالمعاجم العربية. وعلى ترتيب الألفباء العبرية، ولكل حرف باب، ثم يتفرع من الباب فصول فرعية. ويرى المؤلف أن الحروف التي تبقى في كل تصاريف الكلمة، هي الجذر للكلمة، كما يرى أن أصل المشتقات هو الفعل (فعل الأمر) وليس المصدر. وهذه الإختلافات في الآراء التي تتعلق بعلم التصريف، تعكس اختلافات اللغويين والنحاة

---

(١) G. Margoliouth (ed.) *Ibn al- Hiti's Chronical of Karaite Doctors*, p. 6

البصريين والكوفيين. وهو يذكر مسألة مهمة، تتعلق بترتيب معجمه، حيث يقول في مقدمته "فرأيت (أن) أسير سيرة من تقدمني في ذلك، وأقصد قصدهم ومأخذهم (كذا)، خاصة في معنى الترتيب والنسق". ونحن لاندري مالمقصود هنا بمن تقدمه، فهل هم المؤلفون اليهود بصورة عامة؟، أو المؤلفون القرّاؤون خاصة أو المؤلفون المسلمون؟. وربما تكون الإشارة إلى مؤلفين مسلمين، الذين ألف عدد منهم في الفترة التي سبقته عددا من المعاجم، أشهرها معجم "العيْن" للخليل بن أحمد. وقد تكون الإشارة إلى مؤلفين يهود، إذ أن أبا الفرج هارون- التالي ذكره - أشار في كتابه "المشتمل" إلى عالم لغوي قبل عصره ألف معجما[١]. ولكنه لم ينص على اسمه، ومن المحتمل أن يكون هذا المؤلف، الذي ذكره أبو الفرج هارون، من اليهود القرّائين، وربما تكون إشارة الفاسي إلى ذلك.

ومن ميزات هذا المعجم، أن مؤلفه يقارن - في كثير من الأحيان - الكلمة العبرية بالآرامية والعربية. وهو غالبا ما يأتي بالكلمة العربية، التي تقابل العبرية ذات الحروف نفسها، وإن كانت نادرة الإستعمال في معنى الكلمة العبرية. كما أنه يذكر بعض الفوائد النحوية والصرفية أيضاً. وهو يسمى التوراة أحياناً "القرآن" أو "الكتاب"، وقد أشرنا إلى ذلك سابقا. ومن الظواهر في القاموس، استعمال بعض الكلمات الدخيلة على اللغة العربية، مثل استعمال كلمة "هَم" (بمعنى أيضا)، كترجمة للكلمة العبرية "جام" التي تعني "أيضا"[٢]. وأحياناً يستعمل كلمة "أيضا" معها في العبارة نفسها. وكلمة "هم" هذه دخلت اللغة العربية من الفارسية، وهي ما زالت تستعمل في بعض البلدان العربية، مثل العراق بالمعنى نفسه. واعتبرها الحريري في كتابه درة الغواص من أشنع الأخطاء.

---

(١) G. Khan, The Contribution of the Karaites, *in Karaite Judaism*, p. 308

(٢) كذلك استعملها الشاعر ابن الحجاج الذي كان معاصرا للفاسي.

وهذا المعجم هو المصدر اللغوي الرئيس للقرائين، وقد حظي باهتمام كبير على مايبدو بعد نشره مباشرة، حيث اختصره بعض العلماء من القرّائين وغيرهم. ومنهم علي بن سليمان الذي أطلق عليه اسم "أصول الألفاظ العبرانية"[١]. كما أن اليهود غير القرّائين قد استعملوه أيضاً، قبل أن يظهر المعجم المسمى "شروشيم" (الأصول) لابن جناح الأندلسي من التلموديين. وللمعجم اليوم طبعة ممتازة من جزأين، ويعتقد أن النسخة المطبوعة هي النسخة المختصرة، التي اعتمد فيها المحقق على مخطوط مؤرخ في عام ١٠٢٦م، وهذا المعجم فيما اعتقد هو من أهم المعاجم، التي ألّفها اليهود، تلموديون وقراؤون، في الحقبة الإسلامية لترتيبه وسعة مادته وثرائها. وعلى الرغم من شهرة الفاسي وأهمية قاموسه، إلا أن ابن الهيتي لم يذكره في تاريخه بين علماء القرّائين، بل ولا مردخاي بن نيسان، ولا سمحا لوصكي، كمالايوجد اسمه في قائمة ذكرى العلماء القرّائين[٢]. وهو أمر غريب ويبعث على التساؤل.

وكان من علمائهم في القرن العاشر الميلادي، أبو سعيد داوود بن بُعز (الأمير) وهو من أحفاد عنان، كما ذكرنا سابقا عند حديثنا على رده على سعديا، ويبدو أنه عاش في القدس، (في نهاية القرن العاشر). وقد أشرنا إلى أن له تفسيرا للتوراة، كان ابن الهيتي قد رأى قسما منه مؤرخا في عام ٣٨٣ للهجرة (٩٩٣ للميلاد). وقد ذكر علي بن سليمان بما يتعلق بتفسيره على أحد أسفار التوراة، الذي اعتمد عليه، النص التالي "تفسير سيفر إلهادباريم (سفر الثنية) مما جمعه علي بن سليمان من تفسير الرئيس الجليل أبي سعيد (داوود بن بعز) ومن تلخيص الشيخ الفاضل أبي الفرج هارون بن الفرج لتفسير الشيخ أبي يعقوب ابن (بن) نوح، رضي الله عن جميعهم"[٣]. وقد ذكره علي بن

---

(١) Encyclopeadia Judaica, al-Fasi, Daud

(٢) انظر مقدمة جامع الألفاظ.

(٣) M. Polliak, *The Karaite Tradition of Arabic Bible Translation*, p. 53

سليمان مرة أخرى، في مقدمة شرحه للمزامير فقال "من تفسير المولى الأجل العالم الفاضل، الصدر الكبير الرئيس أبي سعيد داوود بن بعز الداوودي، ومن تفسير الشيخ أبو (ابي) الطيب التنيسي". وقدعثر على بقايا من ترجمته للتوراة، وقد اطلعنا على بعض الأجزاء منها. وقد وجدنا فيما اطلعنا عليه من ترجمته، اخطاء لاندري فيما إذا كانت من الناسخ أو المؤلف. وكان تفسيره للتوراة، أحد مصادر كتاب "اوصار نحمد" لطوبيا بن موسى. كما ألف كتابا عن أصول الدين، ويبدو أنه كتبه باللغة العربية، حيث وصل إلينا كتاب له بعنوان "كتاب الأصول"[١]. ويسميه مراد فرج "الأصيل". ، ولم أطلع على من أسماه بهذا الإسم غيره. ولأن مؤلفاته لم تترجم إلى اللغة العبرية، فإنها لم تجد طريقها إلى التأثير على القرّائين في بيزنطة[٢]. ويعتقد أن داوود بن بعز هو أول من ناقش فكرة الركوب واعترض عليها[٣].

ولأبي سعيد هذا ولد اسمه سلومون، كان يسكن القدس أيضاً، وكانت له الرئاسة على القرّائين في فلسطين، نعرف ذلك مما وجد مكتوب على نسخة من التوراة، مهداة إلى جماعة اليهود القرّائين، والتي جاء فيها "من خلال سيدنا ناسي (الأمير) سلومون بن داوود بن بعز" وتاريخ النص يقابل العام ١٠١٦ للميلاد[٤].

ومن مشاهيرهم في فلسطين يافث هاليفي بن إيلي (واسمه العربي- أبو علي الحسن بن علي اللاوي البصري)، الذي عاش في النصف الثاني من القرن العاشر، وهو كان حيا في عام ٩٨٥م. ويعتقد أنه ولد في البصرة (في العراق) ولذلك يلقب بالبصري[٥]، وكنت قد أشرت إليه قبلاً أكثر من مرة.

(١) M. Gill, *Palestine in the first Period of Islam*, 634- 1099, p. 791

(٢) N. Schurr, *History of the Karaites*, p. 38

(٣) J. Mann, *Texts and Studies*, vol., 2, p. 140

(٤) M. Gill, *Palestine During the First Muslim Period*, 634-1099, p. 792

(٥) وهناك علماء آخرون من القرّائين، غير يافث وابنه، ينسبون إلى البصرة. فقد ورد في سلسلة=

ويرى البعض بأن يافث قد جاء شابا (من العراق) إلى فلسطين، ولاأدري مدى صحة هذا الكلام[١]. ولا المصدر الذي اعتمده صاحب هذا الرأي. ويافث في مؤلفاته يبدو عارفا بفلسطين وبالقدس خاصة، وهو أيضاً كان من الذين دعوا القرّائين إلى المجيئ إلى القدس[٢].

وربما كان من أهم مؤلفات يافث بن إيلي مؤلفان مهمان، هما ترجمة عربية للتوراة كاملة، وتفسير في عشرين جزءاً باللغة العربية، وقد وصلنا شيء من الترجمة والتفسير. ويضم التفسير أيضاً نقدا للإسلام والمسيحية، وكذلك قضايا تاريخية ولغوية[٣]. وهو في تفسيره يتطرق إلى بعض المسائل الكلامية، التي كانت تناقش في عصره، مثل قضية كلام الله فيما إذا كان محدثا أو قديما، ورأيه في هذا مثل رأي القرقساني، الذي يقول أنه محدث، والكلام يخلق خاصة لكل وحي يوحي به الله، وهو لايختلف عن كلام البشر في أنه يخلق في وقته. وهو يرى بأن صدق النبوة وصحتها يجب أن يصاحبهما معجزة، تختلف في طبيعتها عما تعارف عليه الناس كي تصدَق. ويناقش يافث قضية وجود الملائكة حيث يقر وجودها، وينسب لكل ملك درجته والعمل المنوط به[٤]. وهو كذلك من الذين يرفضون الأخذ بفكرة التناسخ، حيث يناقشها على الأسس نفسها، التي يناقشها العلماء المسلمون. وهو يرى أنه

=السند ليافث بن صعير (او ابن سعيد) اسم الحاخام عمرام والحاخام سعديا ابني أبراهام البصري.. وورد أيضاً اسم الحاخام يعقوب بن يوسف بن الحاخام أبراهام البصري. وتذكر بعض الروايات أن من أوائل من تبع عنان على مذهبه كما ذكر القرقساني، كانوا من البصرة. انظر:

F. Astren, *Karaite Judaism and Historical Understanding*, p. 213

وهناك وثائق من بداية القرن التاسع الميلادي، تشير إلى وجود جالية يهودية في البصرة.

(١) N. Schurr, *History of the Karaites*, p. 38

(٢) Ibid., p. 39

(٣) L. Nemoy, *Karaite Anthology*, p. 83

(٤) H. Ben-Shammai, Major Trend in Karaite Philosophy and Polemics, in *Karaite Judaism*, p. 250-251

قبل يوم القيامة سيبعث الله إلياهو النبي إلى اليهود، ليرشدهم إلى تطبيق الشريعة، ويرجع اليهود إلى الطريق الصحيح، حيث لايعاقبون ولا يهانون في يوم القيامة[١]. ولابد أن نذكر بأنه في تفسيره هذا يناقش التلموديين كثيراً ويرد عليهم، ويبدو مما يذكره، أنه كان مطلعا ليس على التلمود فقط، بل على الترجوم أيضا[٢]. ولأهمية مؤلفات يافث، فقد اصبحت مما يعتمده القرّاؤون الذين جاءوا بعده.

ويؤكد يافث في مقدمة كتاب التفسير على تفادي النقاش مع أصحاب الأديان الأخرى، بل يعتبره خطرا. فهو يقول "لم نشتغل بما هو خارج عن غرضنا، فندخل تحت ما دخل غيرنا من المفسرين، الذي حشا في تفسيره مذاهب الملاحدة والثنوية والفلاسفة والسفسطائية، واخذ يرد عليهم، وزين كتابه بها، فخرج من معاني عبارة الكتاب الذي قصده، ودخل في باب الخطر.."[٣]. وقد وصف يافث بن إيلي من قبل بعض الباحثين، بأنه أفضل المفسرين القرّائين في هذا العصر، الذي سمي بالعصر الذهبي للقرائين[٤]. ويبدو أنه كتب نسختين من تفسيره، فهو يقول تعليقا على إحدى عبارات التوراة، التي تتعلق بالشهر الجديد، ويشير بها إلى سعديا "وقد ردينا (رددنا) عليه في هاحدش هزه هالكم (هذا الشهر الذي لكم)، في النسخة الأخرة (الأخرى) بما فيه كفاية"[٥]. وهناك قضية مهمة تتعلق بتفسير يافث للتوراة، وهي أنه كان يرى، بأن نص التوراة شارك في كتابته النهائية شخصان، أحدهما النبي (متسلم الوحي)، وشخص آخر كتب نص الوحي (كاتب الوحي)، وهو الذي أطلق عليه يافث اسم "المدون". ومن خلال مايذكره فإن

(١) Y. Erder, The Mourner of Zion, in *Karaite Judaism*, p. 219
والترجوم هو الترجمة الآرامية (غير الحرفية) للتوراة. وللتوراة أكثر من ترجوم.
(٢) M. Rustow, *Heresy and the Politics of Community*, p. 112
(٣) M. Polliak, *The Karaite Tradition of Arabic Bible Translation*, p. 293
(٤) N. Schurr, *History of the Karaites*, p. 38
(٥) P. Birnbaum, (ed.) *Karaite Studies*, p. 153

هذا المدون، كان يحذف أحياناً بعض النصوص من قصص وتفصيلات، كسلسلة النسب مثلا، التي في رأيه لاضرورة لها. فهو يقول مثلا " إنه (المدون) لم يسجل كل النبوءات، وإنما سجل فقط ماهو ضروري للناس في الشتات، وبالنسبة إلى تنبؤاتهم (الأنبياء) التي تنبأوا بها لجيلهم، فإنه (المدون) لم يسجلها كاملة، وعلى الطريقة نفسها، فإنه اختصر قصص الملوك، وسجل بعضها فقط في سفري الأيام (الأول والثاني)، وفي سفري الملوك (الأول والثاني)، كما يلاحظ من قوله "واختصر المدون[ل] يدونه هناك في قصة النبي إبراهيم مع زوجته، وكذلك قوله "وإن كان المدون اختصره" في قصة النبي يعقوب مع لابان"(١). وغير ذلك من أمثلة. ورأي يافث هذا لم أعثر عليه عند أحد غيره من علماء القرّائين.

وألّف يافث أغلب كتبه أو كلها باللغة العربية. وكان تفسيره قد ترجم فيما بعد من العربية إلى العبرية، حيث اعتمده قراؤو بيزنطة، الذين لم يكونوا يجيدون العربية، وكان له تأثير عليهم، كما ترجمت له مؤلفات أخرى إلى العبرية. وقد تمتع تفسير يافث باهتمام كبير بين عامة القرّائين، بل تاثر به حتى بعض علماء التلموديين، مثل أبراهام بن عزرا (من القرن الثاني عشر)(٢). ويعتقد أن هذا التفسير هو الوحيد الذي تفرد بكونه التفسير الكامل لكل التوراة، الذي كتبه القرّاؤون. ويافث في تفسيره للتوراة، يشير أيضاً إلى آراء بعض من سبقه من المفسرين القرّائين، دون ذكر اسمائهم. فهو أحياناً يقول"بعض المفسرين" أو "مفسر آخر" ومايشبه ذلك، ويذكر آراءهم ثم بعد ذلك يذكر رأيه. كذلك عند إشارته إلى معنى آخر للنص عند آخرين يقول "وقيل"أو و"يقال". ومن المفيد الإشارة إلى أن ترجمته للتوراة تقرب إلى أن تكون حرفية. وكثيرا ما يأتي بكلمات لها الحروف نفسها في العربية، مثل

---

(١) M. Polliack, Major Trend in Karaite Biblical Exegesis, in *Karaite Judaism*, pp. 399-407

(٢) L. Nemoy, *Karaite Anthology*, p. 83

ترجمة كلمة "أدمة" العبرية "بالعربية أدمة، والآدمي" لكلمة "ها آدم" العبرية، ومثل "أخرتي" مقابل الكلمة العبرية "احريتي" بمعنى نهايتي بينما لا تعني الكلمة العربية ذلك، ومثل "نلبن لبنا" للعبارة العبرية "نلبنه لبنيم"، والمقصود هنا هو اللَبِن "حجر البناء". ويستعمل أحياناً كلمات نادرة جدا، مثل كلمة "أيس" بمعنى "يوجد" "هل أيس في بيت أبوك (أبيك) مكان لنا للمبيت" (هل يوجد لنا مكان في بيت ابيك). والعرب تقول "جيئ به من حيث أيس وليس"، ويقول صاحب لسان العرب "لم تستعمل أيس إلا في هذه الكلمة"[١]. وهو يستعمل أحياناً الكلمة العربية خطأ، مثل استعمال كلمة "قاطبة" معرفة غير منكرة كقوله "هذه القاطبة"، وكذلك قوله "كل القاطبة"، ويهوداه بن يشوعاه أيضاً يستعملها، بينما تستعمل هذه الكلمة في اللغة العربية نكرة غير معرفة دائما وتكون منصوبة على الحال. وكذلك استعمال كلمة "اتانة" بدل "أتان" وهي أنثى الحمار، ولاتحتاج الكلمة إلى تاء التأنيث لتأنيثها، فهي مؤنثة بطبيعتها. ويستعمل أحياناً في ترجمته عبارات عامية، بدل الفصحى، مثل قوله "وجاب إلى آدم لنظرلآدم (لينظر أدم) إيش يسميه (يسميها). وهنا استعمل يافث كلمة "جاب" بدل "جاء ب" الفصيحة، وكلمة "أيش" بدل "اي شيء". ولاستعمال العامية هنا جانب مفيد، يتعلق بتاريخ استعمالها.

وقد أشرنا سابقا، أن يافث بن إيلي، ألف رسالة في نقد سعديا الفيومي[٢]، ورسالة أخرى في نحو العبرية أسماها "سفاه برورراه" (اللغة الواضحة/ الصافية). وذكرنا أيضاً أنه نظم رباعيات في نقد سعديا وهجائه. ولم يقتصر يافث في نقده على سعديا حسب، بل تعدى ذلك إلى الحاخامين التلموديين عامة. فقال" إنهم يستغلون مناصبهم لإصدار الأوامر، وفرض الحرم (الطرد من اليهودية)، والتدخل في الكبير والصغير من شؤون

---

(١) ابن منظور، لسان العرب "ايس".

(٢) Encyclopeadia Judaica, Jephet Ben Eli

الناس"[١]. وألف كذلك كتاباً في الفرائض "سفر هامصفوت". ولكن هذا الكتاب لم يصلنا. ولا يتردد يافث في أن ينتقد آراء عنان والنهاوندي في كتبه، ويطلق القرّاؤون على يافث بن إيلي "المعلم" و"منير الشتات". وكان قد حذّر أبناء جلدته من التأثر بالدعوة الإسماعيلية والانضمام إلى حركتها[٢]. وكان الإسماعيليون في هذه الفترة نشيطين في دعوتهم بين الناس، ليس فقط بين المسلمين، ولكن بين الأديان الأخرى، كما يدل على ذلك تحذير يافث للقرائين. وكان الإسماعيليون قد استعملوا طريقة خاصة للتبشير بين اليهود. فقد ذكر مؤرخون رسالة تعزى اليهم، حول كيفية إقناع اليهود بفرقتهم وجذبهم اليها، كمقارنة الإعتقاد بالمخلص اليهودي والمهدي المنتظر، ومايشبهه من مقارنات أخرى. وتنتهي الرسالة بالقول "إنه بهذا ومثله يمكنكم أن تجعلوهم (اليهود) من أتباعكم[٣]. وقد تحولت أعداد من اليهود، وأصبح بعضهم مشهورين، وأصحاب مراكز عليا في الدولة الفاطمية.

ويرى بعض الباحثين، بأن حركة التحول هذه إلى الإسلام، قد استمرت إلى القرن الخامس عشر الميلادي[٤].

ومن علمائهم الذين عاشوا في فلسطين، سهل بن مصلياح ويكنى "ابو السري"، الذي ذكرناه سابقا، وهو يؤكد في بداية رسالته التي تحدثنا عنها سابقا، والتي وجهها ليعقوب بن صموئيل، أنه من القدس إذ يقول "لقد جئت من القدس لأحذر أبناء جلدتي، الذين يسارعون لسماع ما أقول.." وهو يكرر هذا أكثر من مرة. ويبدو أن سهلا كان معاصرا ليافث بن إيلي وأصغر عمرا منه. ونحن لا نعرف عنه وعن أساتذته شيئاً، ولكن بعض المؤلفات عدا

---

(١) M. Rustow, *Heresy and the Politics of Community*, p. 113

(٢) F. Astern, *The Karaite Judaism and Historical Understanding*, p. 37

(٣) S. Wasserstrom, *Between Muslim and Jew*, p. 203

(٤) Ibid., p.132

ماذكرناه سابقا تنسب إليه. منها سفر هامصفوت (كتاب الفرائض). وهناك عدة عناوين لرسائل أيضاً تنسب اليه، ولكن لم يعثر عليها إلى الآن[١]. ونسب إليه تفسير للتوراة باسم "مشناه توراه"، وكذلك كتاب في قواعد اللغة العبرية[٢]. وقد ذكرنا سابقا أن سهلا سافر إلى عدد من البلدان، يدعو التلموديين إلى الإنضمام إلى طائفته، ويبدو مما ذكره هو، أن بعض التلموديين كانوا قد تأثروا به فهو يقول "هناك الكثير منهم (التلموديين) لايأكلون لحم الغنم والبقر في القدس، ولاينجسون أفواههم بالطعام غير الطاهر... ولايتزوجون ببنت الأخت ولاببنت زوجة الأب.. ويمتنعون عن محارم الزواج، التي أقرها العلماء القرّاؤون"[٣].

وكان سهل يشكو من أذان المسلمين، وينزعج منه، حيث يؤدى في اليوم أكثر من مرة كما هو معروف، وكان يشتكي من تكراره[٤]، كما كان يشكو من المسيحيين، الذين يعتدون على النساء اليهوديات أيضاً، حيث يقول عنهم "وعندما تذهب النساء اليهوديات إلى هناك، (قرب الحرم القدسي)، فإن العريليم (غير المختونين) يأتون ويلعنونهن ويعتدون عليهن ويشتموهن"[٥]. ويبدو أن القرّائين يعتبرون سهلا من علمائهم المبرزين، حتى أن بعضهم كتب كتابا عن آرائه الفقهية مقارنة بآراء يافث بن إيلي. ويوجد مخطوط في المتحف البريطاني، يتضمن ذلك. وقد جاء فيه "كتاب فيه عيون ما بين الشيخين أبي

---

(١) L. Nemoy, *Karaite Anthology*, pp. 109-110

(٢) N, Schurr, *History of the Karaites*, pp 36-37

(٣) N. Schurr, *History of the Karaites*, p. 73

(٤) يبدو أن سهلا لم يكن يشكو من تكرار الأذان فقط، بل من كثرته وتعدد أماكن أدائه. وهذا ما يظهر من كلام المقدسي الذي كان معاصرا لسهل، حيث جاء في بعض وصفه لمدينته "ليس ببيت المقدس أمكن (أكثر) من الماء والأذان" (انظر: احسن التقاسيم في معرفة الأقاليم ص١٥٦).

(٥) M. Gill, *Palestine During the First Muslim Period*, 634-1099, p. 613

علي وابي السري رضي الله عنهما، من الخلف في المصفوت وما اتفقا عليه"[١].

وكان ممن سكن القدس ودرس فيها، سلمون بن يروحام (يروحيم) الذي ذكرناه سابقاً، وله من الكتب كتاب في الفرائض، كتبه باللغة العربية مع مقدمة باللغة العبرية[٢]. وعثر له على ترجمة وتفسير إلى العربية لبعض أجزاء التوراة، وهو أقدم من كتب بالعربية من القرّائين، طبقا لما اكتشف من مخطوطاتهم إلى اليوم[٣]ويذكر ابن الهيتي أن سلمون، كان قد عاش في آخر ايامه في حلب وتوفي فيها، ويقول ويعرف اليوم في حلب قبره بين الغويم (الأجانب) وغيرهم بقبر الصديق وينذروا (وينذرون) له النذور إلى الآن[٤]. وكان سلمون ينتقد مسيحيي القدس على نظرتهم السلبية إلى اليهود واحتقارهم لهم، وينتقد قولهم إن وقت اليهود قد انتهى، وأن الرب قد أهملهم، وأن المسيحيين هم الشعب المختار، "حيث بدأ بهم عصر جديد"[٥]. كما أنه كان يشكو من المسيحيين والمسلمين في شرحه على سفر الجامعة فيقول "إن أورشليم ومعبدنا أصبحا خرابا، وبعد التدمير اصبحا مسكنا للثعالب وابناء آوى، واسوأ من ذلك أن غير المختونين والزناة، الذين يعانون من الأمراض الجنسية والمذنبين، يصطفون مع توابيتهم عند الباب الشرقية، وأصبح البيت مزبلة. لقد كثر الشاتمون والمهينون، فهناك من ينادي خمس مرات في اليوم باسم وثنهم، الذي يوجد في مكة، وهو بيت عبادتهم، وأنهم يتعبدون على أرض المعبد، دون إزعاج من أحد، بينما ما إن يقرب اليهودي من جبل المعبد، حتى يضرب ويرمى بالحجارة، ويكون في موضع الخطر، مع أن اليهود هم الشعب

(١) P. Birnbaum (ed.), Karaite Studies, p. 190

(٢) N. Schurr, *History of the Karaites*, pp. 36-37

(٣) M. Polliak, *The Karaite* Tradition *of Arabic Bible Translation*, p. 15

(٤) G. Margoliouth, *Ibn al-Hiti's Chronical of the Karaite Doctors*, p.

(٥) Ibid., p. 806

المختار، ابناء هارون وعباد الرحمن". وهو أيضاً يشكو من مقبرة المسلمين التي في شرق المسجد[١]. ولكنه أيضاً قال، إذا رجع المسيحيون إلى القدس فإن الوضع سيكون أسوأ[٢].

ويعتبر سلمون من القرّائين المحافظين، الذين يرفضون دراسة العلوم غير الدينية، ودراسة الفلسفة، ويرفض قراءة كتبها والإطلاع عليها، واتهم الذين يقرؤونها بأنهم تلامذة الكفار والمرتدين، وتلامذة الثنوية ومن يعتقدون بقدم العالم، واصحاب التثليث والطبيعيين والبراهمة، الذين ينكرون النبوة وغيرهم[٣].

ومن أقواله إن من يتجول في المدن والأسواق، في البحث عن العلوم غير الدينية، في كتب الفلسفة، وكتب ابن الراوندي وابن سويد[٤] التي لاتعترف بوجود الله والإنبياء والتوراة، فإن الله سيعذبه، ويكون مصيره جهنم إلى أبد الابدين"[٥].

---

(١) Y. Erder, The Mourners of Zion, in *Karaite Judaism*, p. 228

(٢) N. Schurr, *History of the Karaites*, p. 37

(٣) D, Frank, *Search Secripture Well*, p. 32

(٤) ابن الراوندي هو أحمد بن يحيى بن إسحق (ت٩١١ م) كان من المعتزلة ثم تركهم، وله كتاب في الرد عليهم سماه "فضيحة المعتزلة". وتصوره المصادر القديمة على أنه ناقد للأديان، بل وغير مؤمن بها، من خلال ماتنقل عنه، ولكن لم يصلنا شيئ من كتبه التي أشار إليها سلومون بن يروحام، والتي قال عنها المسعودي، بأنها "مائة كتاب وأربعة عشر كتابا". (انظر: مروج الذهب ومعادن الجوهر ج٤ ص١٠١). وهناك من الباحثين المعاصرين مثل جوزيف فان أس من يشكك في حقيقة الصورة السلبية، التي تعكسها هذه المصادر. أما ابن سويد المذكور أعلاه فبعد جهد جهيد توصلت إلى ما أعتقد أنه الشخص الذي يقصده سلومون، وهو عثمان بن سويد عاش في حدود القرن التاسع الميلادي وهو من مدينة أخميم المصرية، ونسب له أكثر من كتاب عن علم الكيمياء والفلسفة. ويذكر صاحب الفهرست له كتاب "مناظرات العلماء ومفاوضاتهم". ويقول عنه إنه كان معروفا بصناعة الكيمياء ورأسا فيها وكانت له مناظرات مع ابن وحشية (ص٤٢٤) ويبدو لي أن بعض كتبه كانت متداولة ومعروفة بين الناس، ولذلك حذر منها سلومون.

(٥) F. Astren, *Karaite Judaism and Historical Understanding*, p. 96

وكان من علماء القرّائين الذين درسوا في فلسطين أيضاً، ليفي بن يافث بن إيلي (القرن العاشر - الحادي عشر)، الذي يكنى بأبي سعيد البصري، ويصفه القرّاؤون بالشيخ ويطلقون عليه" المعلم" أيضاً، وهو ابن يافث بن إيلي المذكور أعلاه. ولا نعرف عن حياته شيئاً، لكن ذكر عنه أنه كان قاضيا للقرائين (ديّان)، ونعرف أنه ألّف كتابا في الفرائض" سفر هامصفوت" (كتاب الفرائض)، وكان قد كتبه على ما يعتقد باللغة العربية، ثم ترجم إلى العبرية. وقد أصبح هذا الكتاب فيما بعد مصدراً للكثير من القرّائين، الذين جاءوا بعده، حيث استعمله القرّاؤون في بيزنطة لثلاثة قرون، فكان المصدر الرئيس لهارون بن يهودا-أحد علماء القرّائين في بيزنطة- في كتابه "جان عدن" (جنة عدن)[١]. وقد وصلتنا أكثر أجزائه باللغة العبرية، والبعض الأخر باللغة العربية وبحروف عبرية، وتوجد منه نسخ في بعض المكتبات الأوروبية. وإحدى نسخه مؤرخة في الربع الأول من القرن الحادي عشر[٢]. (في عام ٣٩٧(من دولة القرن الصغير (الدولة الإسلامية). (وهذا التاريخ يقابله العام١٠٠٦-١٠٠٧ للميلاد). وهو يبدو في هذا الكتاب متشددا في الأحكام، حيث أكد على أن الأحكام الشرعية يجب أن يكون مصدرها التوراة فقط، وأن القياس إذا استعمل فيجب أن يكون من أجل الوصول إلى الحقيقة فقط[٣]. وفي هذا الكتاب معلومات مهمة عن الإختلافات بين القرّائين والتلموديين، وعن الإختلافات بين التلموديين أنفسهم، خاصة بين من هم في بابل، ومن هم في فلسطين. وهو من أوائل القرّائين، الذين أكدوا على أهمية المناسبة الدينية لرأس الشهر، وفي كتابه فصل بعنوان "بدايات الشهور". وذُكر أيضاً أنه اختصر معجم الفاسي، ولكن بعض الباحثين يرى أن الفاسي نفسه، كتب

(١) D. Frank, Karaite Exegetical and Halkhic Literature, in *Karaite Judaism*, p. 533

(٢) D. Frank, *Search Secripture Well*, p. 171

(٣) N. Schurr, *History of the Karaites*, p. 39

نسخة مختصرة من قاموسه. كما كتب ليفي تفسيراً مختصراً على التوراة. وهو في تفسيره على سفر دانيال يشير إلى الحركة القرمطية التي كان معاصرا لها[١]. ولليفي رسالة حول "الصيصيت" (اهداب الطاليت، والطاليت هو قطعة قماش يضعه المصلي على جسمه أثناء الصلاة). وهو يقول عنها أنه اعتمد فيها على ما كتب والده ومن سبقه، وهو يعتذر عن وجود الأخطاء في الرسالة، والتي يعزوها إلى حالته. وتنسب إليه أيضاً مقدمة لتفسيره، ولكن لم يعثر عليها إلى الآن. وقد عثر أخيرا على كتاب له بعنوان "كتاب النعمة" ويبحث المؤلف في هذا الكتاب قضايا لها علاقة بعلم الكلام[٢]. وله أيضاً كتاب عن الصلاة بعنوان "القول في الصلاة". وقد ذكر له كتاب آخر عن الصلاة أيضاً بعنوان "كتاب في الصلاة لكامل أيام السنة"، ولكنه لم يصلنا[٣].

وكان ليفي من أوائل من أفتى في أن يكون للمحكمة الدينية الحق، في أن تطلق المرأة من زوجها، إذا امتنع عن إعطائها كتاب طلاق، طبقا لما هو مذكور في نص التوراة، وقد جاء هذا في كتابه "كتاب الفرائض"[٤]. كما يوجد اسمه على عدد من نسخ تفسير أبيه، تشير إلى أن الإبن ليفي قد أهدى النسخ إلى جماعة القرّائين في القدس، أو الرملة[٥].

وكان ممن رأس المدرسة وأشرف عليها نحوي معروف اسمه يهودا بن علون الطبراني (ت. ١٠٣٢)، ولايعرف عن حياته شيئاً، إلا ماذكر عن مؤلف له باللغة العبرية اسمه "مؤرعينايم" (نور العينين)، ونعرف مما نقل من هذا

(١) N. Schurr, *History of the Karaites*, p. 39 and Encyclopedia Judaiaca, Levi ben Japheth

(٢) H. Ben- Shammai, Major Trends in Karaite Philosophy and Polemics in the tenth and Eleventh Centuries, in *Karaite Judaism*, p353

(٣) D. Frank, Search the Screpture Well, p. 167

(٤) J. Okszowy-Schlanger, Early Karaite Family Law, in *Karaite Judaism*, pp. 288-289

(٥) M. Gill, *Palestine During the First Muslim Period*, 634-1099, p. 789

الكتاب، أنه يذكر أوزان الاسم وأنواعه، ويذكر الكثير من القضايا الصرفية الأخرى(١).

وكان من علمائهم نسي بن نوح، الذي لايعرف على وجه الدقة الفترة التي عاش فيها، وهناك اختلاف كبير بين الباحثين في هذا الشأن، فبعضهم يؤكد أنه عاش في القرن الحادي عشر(٢)، بينما يرى آخرون أنه عاش بين القرن العاشر والقرن الحادي عشر الميلاديين، وانا أميل إلى الرأي الثاني، إلى أن تظهر معلومات جديدة تخالف هذا. وقد عثر على أجزاء من مؤلفات له نشرها بعض الباحثين، وبعض هذه الأجزاء من كتاب عنوانه "بيتن هامسكيليم" (قصر العارفين/ الفاهمين) ولهذا الكتاب، عنوان آخر وهو "فلس ببيئور هامصفوت" (عين الميزان في توضيح الفرائض). وقد عثر على رسالة له صغيرة باللغة العبرية، تحتوي على مايبدو أنه منهج دراسي للطلاب (المتقدمين)، ربما كان الهدف منها، أن تدرس في مدرسة القرّائين في فلسطين. ويتميز نسي بن نوح من بين العلماء القرّائين، في أنه - ربما كان الوحيد-الذي كتب شيئاً عن حياته وعن دراسته، وعن الصعوبات التي واجهها. وهو مع كل مايذكره، لايذكر المدينة التي ولد فيها أو البلد. ومن الباحثين من يرى أنه عاش في فارس. ومن الأشياء المهمة التي يذكرها لنا، أن والديه توفيا عندما كان صغيرا، وظل فقيرا، لأنه حرم من إرثهما، فتكفلته جدته، وهو يشكو من أنه كان شحيح الرزق، يستعطي من الآخرين كما يقول، ويستمد المساعدة "من هذا وذاك بإحراج وخجل وذلة، "وبعضهم كان يستجيب لسؤالي، وآخرون يرفضونني"، كما أنه لم يكن محظوظا بين الأصدقاء "فاصبح الأصدقاء أعداء يتحينون الفرص لإيذائي، حتى طالبي الوحيد أصبح ضدي. ومع ذلك سافرت إلى البلدان البعيدة والقريبة، من أجل التعلم من الكبير والصغير، والعظيم والحقير. "ويذكر أنه ركز كثيراً على

(١) M. Waxmann, op. cit. vol. 1, p. 402

(٢) M. Polliak, *The Karaite Tradition of Arabic Bible Translation*, p. 14

دراسة التوراة وتفسيرها، كما يذكر أنه في أسفاره للبحث عن المعرفة، تعلم عددا من اللغات منها اليونانية، ويعتقد أن العربية كانت إحداها.

ونحن جعلناه من سكان القدس، وأدرجناه بين علمائهم فيها، لأنه هاجر إليها وسكن فيها، كما يستشف من كلامه. وكان نسي قد شجع أبناء جلدته، على التكلم بالعبرية والكتابة بها، وليس بالآرامية، التي انتقدها بشدة وحط من قيمتها وسخر منها، وقال إنه من العيب، أن يتكلمها اليهود في الشتات، لأنها تجعلهم ينسون لغتهم، وتجعلهم يخطئون في قراءة كتابهم المقدس وتفسيره، ويتعثرون في التعبير عن حكمتهم وأفكارهم[١]. وربما يكون في كلامه هذا نقدا غير مباشر للتلمود. وقد اشترط نسي بن نوح في العالم من القرّائين، أن يعرف كيف يستعمل القياس، ويستنبط عن طريقه الحكم وكيف يطرح الأسئلة، كما اشترط عليه أن يعرف أدبيات التلموديين، كالمشناه والتلمود والأجداه وغيرها[٢].

وكان من علمائهم في القدس، علي بن سليمان المعروف بأبي الحسن المقدسي (من القرن الحادي عشر)، ويسميه ابن الهيثي علي "إيلي؟" بن شلومو. وكان نشاطه قد انصب على اختصار المؤلفات، أو تأليف منتخبات منها. فهو قد اختصر جامع الألفاظ للفاسي، وأعطاه إسما آخر كما ذكرنا سابقا، ولكن المختصر يتميز بإضافات تتعلق بالجذور وكذلك بالإشتقاقات، التي لم يذكرها الفاسي عمدا أو سهوا. كما ألف مختصرا لبعض شروح التوراة التي ألفها من سبقه، مثل منتخبه من تفسير داوود بن بعز، وتلخيص أبي الفرج هارون من شرح يوسف بن نوح، والذي كنا قد ذكرناه عند الحديث عن داوود بن بعز. كما أنه لخص ما لخصه أبو الفرج هارون بن الفرج (يشوعاه بن يهوداه) من تفسير يعقوب بن نوح، حيث جاء في بداية سفر

---

(١) H. Ben-Shammai, op. cit., p. 315

(٢) F. Astern. *Karaite Judaism and Historical Understanding.* p180

التكوين ما هذا نصه، "الجزء الأول مما انتزعه علي بن سليمان المعروف، الشيخ أبو الحسن المقدسي رحمه الله لنفسه، من تلخيص الشيخ الجليل أبو (أبي) الفرج هارون ابن (بن) الفرج رحمه الله، لتفسير التوراة للشيخ أبو (أبي) يعقوب بن نوح رضي الله عنه". كما أن له شرحا على المزامير، اعتمد فيه على شرح داوود بن بُعز أيضاً، وعلى شرح أبي الطيب التنيسي[١]. وقد ذكرنا ذلك سابقاً. وقد عثر على رسالتين في الفلسفة من تأليفه، وتاريخ نسخ إحداهماهو عام ٤٦٥ للهجرة. (النصف الثاني من القرن الحادي عشر)[٢] وتذكر دائرة المعارف اليهودية أن نسخة من إحدى الرسالتين، توجد في مكتبة المتحف البريطاني، وتوجد كذلك نسخ من مؤلفاته الأخرى في مكتبة لينينغراد[٣]. ربما في مجموعة فرقوفتش.

وكان ممن درس في هذه المدرسة واشتهر، أبو يعقوب يوسف بن إبراهام هاكوهن ويسميه القرّاؤون "هارُءه" (البصير) لأنه كان أعمى[٤]. وكنا قد أشرنا إليه أكثر من مرة. وكان البصير قد درس على يد يوسف بن نوح، ويعتقد أنه توفي في حدود العام ١٠٤٠م. وكان قد اتخذ بيته مكانا لتدريس طلابه، وهو إضافة إلى علمه، كان يجيد عدة لغات. وعلى الرغم من أنه كان أعمى، فقد كان مسفاراً أيضاً، لا يمل ولا يكل من السفر، وهو نفسه كان قد ذكر ذلك، وربما بسبب ذلك اختلف في موطنه الأصلي، فيما إذا كان العراق أو إيران. وعلى الرغم من أسفاره هذه، فقد ألف عدداً من الكتب المهمة في الفقه والكلام، تدل على اطلاع واسع ومعرفة رصينة. ومن كتبه كتاب "المنصوري" أو التمييز، الذي وصلتنا بعض أجزاء منه. ومن كتبه المهمة كتاب

(١) Ibid., p. 819

(٢) J. Mann, *Texts and Studies*, vol., 2 p. 41

(٣) Encyclopedia Judaica, Ali Ibn Suleiman

(٤) هذا الاستعمال أخذه القرّاؤون من العرب، حيث يطلقون على الأعمى بصير وعلى الملدوغ سليم.

(المحتوي)، الذي ذكرناه سابقا، وهو كتاب ضخم كنا قد نقلنا منه نصوصا، واستشهدنا به، للدلالة على تأثره بالثقافة الإسلامية.

ويذكر البصير في هذا الكتاب، عناوين ثلاث رسائل/كتب له، هي "أحوال الفاعل"، و"أحكام المؤثرات"، و"كتاب الإستدلال بالشاهد على الغائب"[١]، وهذه على مايبدو تعالج وتناقش قضايا كلامية. وقد عثر على أجزاء من كتاب له بدون عنوان، في مجموعة فرقوفتش، وقد استدل على أن الكتاب له، لأنه ذكر كتابه "التميز" في هذا الكتاب. فهو يقول "واعلم أنا قد استدللنا في كتاب التمييز على كون الجسم محتاجا في حدوثه إلى فاعل.."[٢]. وقد نشر هذه الأجزاء ويلفرد مادلونغ وسابينا شمدكه، في عام ٢٠٠٦م. وقد اطلعت على هذه الأجزاء المنشورة، ووجدت أن موضوع الكتاب، هو دحض لآراء المتكلم المعروف أبي الحسين البصري، محمد بن علي الطيب (ت١٠٤٥م)[٣]- الذي كان معاصرا له - في قضايا كلامية كثيرة، ومنها موضوع الإستدلال على وجود الخالق وطبيعته وصفاته. وهو يشير في كتابه هذا أيضاً إلى رسالة له بعنوان "المسائل التنيسية"، إذ يقول "وقد بينت في المسائل التنيسية، أن الذوات مع اختلافها، حالها على سواء في استحالة خروجها"[٤]. وهو في هذا الكتاب يشير إلى بعض آراء المتكلمين المسلمين مثل القاضي اللباد، وهو تلميذ القاضي عبد الجبار. ويرى بعض الباحثين، أن

---

(١) W. Madelung and S. Schmidtke, *Rational Theology in Interfaith Communication*, p. 9

(٢) W. Madelung and S. Schmidtke, *Rational Theology in Interfaith Communication*, p. 42

(٣) وللبصري مؤلفات مهمة في علم الكلام منها "تصفح الأدلة"، و"غرر الأدلة"، الذي يذكر البصير أنه نقضه(وإن لم يذكره بالإسم) وهو يكرر دعوته للقارئ أن يقرأ نقضه، (W. Medelung and S. Schmidtke, op. cit. p. 4) وقد عثر في مجموعة فرقوفتش حديثا على بقايا من هذا النقض والبصري معروف بنقده لآراء القاضي عبد الجبار ومن أبرز اتباعه محمود بن محمد الملاحمي صاحب كتاب "المعتمد في أصول الدين".

(٤) Ibid, p. 52 والتنيسة نسبة إلى بلدة تنيس التي ذكرناها سابقا.

البصير هو الذي أدخل أفكار القاضي عبد الجبار - الذي كان متأثرا به - إلى فلسطين، عندما هاجر إليها.

وللبصير كذلك كتاب "الاستبصار" في أصول الشريعة اليهودية وأحكامها، وفيه بعض الأجوبة على مسائل فقهية، كان قد استفتي بها. ويذكر ابن الهيتي أنه انهى تأليفه عام ٤٢٨ هجرية = ١٠٣٦-٧م. وكانت للبصير مجالس نقاش، مع أتباع الأديان والفرق الأخرى، ويبدو لي أنه هو الذي كان يطلب النقاش من الآخرين، خلال سفراته الكثيرة. فمن هذه المجالس، مجلس نقاش مع رئيس مدرسة "سورا" في العراق، الجاءون شموئيل بن حفني، (٩٩٨-١٠١٣م) الذي ذكرناه سابقا، ويعتقد أن مجلس النقاش هذا كان قد حصل في العراق، حيث مقر رئيس المدرسة. كما كان له مجلس نقاش مع السامريين أيضاً، ولانعرف في أي مكان كان نقاشه معهم، إذ هم كانوا منتشرين في هذه الفترة، في فلسطين والعراق ومصر وسوريا، وربما غيرها من البلدان. كما ذكر هو نفسه، أنه كان له مجلس نقاش مع المسلمين ايضا، وأن لغة مناقشيه في هذا المجلس كانت بليغة وجميلة، ولكنهم بعد أنهكوه في نقاشهم له، عزل نفسه في مكان لوحده، وتضرع إلى الله أن ينصره عليهم ويثبت أقدامه، حيث قرأ عبارة من المزمور ١١٩/ ١٣٣ التي تقول "ثبت خطواتي في قولك فلايتسلط علي من الإثم شيء" لتساعده في نقاشه، ثم رجع إلى مجلس النقاش كما يقول وهو أكثر ثقة وعزيمة"[١]. كما كتب أيضاً رسالة في نقد الإسلام[٢].

وقد ذكرنا نقاشه مع سعديا في كتابه "التمييز". ومما بقى من نقاشه نعرف أنه كان مناقشاً هادئاً[٣]. وقد جاء في بعض مابقي من هذا الكتاب أو من غيره، عبارة جاء فيها "قد بينا في جوابات مسائل أبي منصور يهودا بن دانيال

(١) D. Frank, *Search the Scripture Well*, p. 213

(٢) Y. Erder, The Mourners of Zion, in *Karaite Judaism*, p. 231

(٣) S. Poznanski, *Karaite Literary opponents of Saadia Gaon*, p. 48

رحمه الله"[١]. ولا ندري فيما إذا كانت هذه الجوابات، هي كتاب أو رسالة، كما أننا لانعرف من هو يهودا بن دانيال هذا.

وكتب البصير كتبه باللغة العربية، وترجمها كلها (او اكثرها) طوبيا بن موسى إلى العبرية، حيث وصلتنا أجزاء منها. ومن كتبه المترجمة إلى العبرية كتاب "النفائس"، والذي أعطي له العنوان العبري "نعيموت"، ويضم الكتاب قضايا تتعلق بالعقيدة والشريعة، ويتبع فيها علماء الكلام من المسلمين في نقاشه وأدلته، وينسب إليه أيضاً كتاب "موعديم" (الأعياد) وكتاب "محكيمة فتي" (تنبيه الغافل)[٢]. ولكن البعض يرى أن "محكيمة فتي" هو النسخة العبرية لكتاب التمييز[٣]. ومن الكتب التي ذكرت للبصير أيضاً كتاب "مثيبة نفش" (رادّة الروح/ أو المبهج) وهو كتاب عن حقيقة الشريعة، ووحدانية الله ومسائل كلامية شبيهة لهذه. وكان البصير قد ترجم الكتب الخمسة الأولى من التوراة إلى العربية، كما أن له شرحين عليها أحدهما قصير والآخر طويل، وقد عثر على أجزاء منهما باللغة العبرية. والبصير من العلماء القرّائين الذين دعوا إلى التخلص من فكرة الركوب في محارم الزواج، وقد كتب رسالة في هذا الموضوع، عثر على النسخة العبرية منها، إذ يعتقد أنه كتبها بالعربية، وهي معنونة "سفر هايشار" (كتاب الإعتدال أو العدل)، وتعتبر دعوته للتخلص من الركوب دعوة جريئة في حينها.

والبصير كان من الذين يشجعون على دراسة الفلسفة، ويعتقدون أن العقل وحده هو الذي يثبت أن الله في كل مكان، وأنه حكيم ولا يعمل إلا الخير للناس، حتى لو أصابهم ضرر. كما أنه يعطي أولوية للعقل على الوحي، وأولوية للبحث على التقاليد، وهو كذلك أكّد على حرية الإرادة للإنسان،

---

(١) J. Mann, *Texts and Studies*, vol. 2 p. 34

(٢) مراد، القرّاؤون والتلموديون، ص١٠٣-١٠٤.

(٣) J. Mann, *Texts and Studies*, vol. 2, p. 106

ولكنه يضيف أن الله يعرف مسبقاً ما يقوم به الإنسان[١]. وهو يرى بأن إطاعة الأوامر تكافأ في العالم الآخر. وهو كذلك يناقش النهاوندي في قضية خلق المَلك للعالم، ويستدل على أن الله خلق العالم بلا واسطة. كما أنه يناقش الأشاعرة والمسيحيين والثنويين والملحدين، بطريقة شبيهة بنقاش المتكلمين المسلمين لهم.

وتخرّج من هذه المدرسة أيضاً أبو الفرج هارون بن الفرج (أو فرج) المقدسي، الذي يعتقد الآن أنه توفي بعد العام ١٠٤٨م[٢]، إذ هو كان حياً في هذا العام طبقاً لبعض الوثائق[٣]. وكان أبو الفرج قد درس على يد البصير، ورأس المدرسة بعد وفاة يوسف بن نوح، كما يذكر ذلك ابن الهيتي. وقد تميّز باختصاصه بالنحو، وكان بارعا فيه، وعارفا بأحكامه وأصوله وقواعده، ولذلك يطلقون عليه "هامدقدق هايروشليمي" النحوي القدسي[٤]، وكذلك يسمونه النحوي الكبير، حتى التلموديون يعترفون بتفوقه بهذا الإختصاص، فقال عنه أبراهام بن عزرا (١١٦٤م)، إنه بمرتبة سعديا الفيومي في النحو[٥]. كذلك كان له اختصاص باللغة، وقد ألّف أبو الفرج هارون في موضوع النحو والصرف أكثر من كتاب، ربما كان أهمها كتاب "المشتمل على الأصول والفصول في اللغة العبرانية"، وهو أوسع كتبه وأشملها ويضم ثمانية أقسام، ويعالج الكثير من القضايا اللغوية والصرفية والنحوية. وهو يقارن فيه أحياناً بين العبرية والعربية، فمثلاً نجد حديثا مطولا في الفرق بين

(١) N. Schurr, *History of the Karaites*, p. 43

(٢) M. Rustow, *Heresy and the Politics of Community*, p. 277

(٣) M. Gill. *Palestine During the First Muslim Period, 634-1099*, p. 814

(٤) أطلق هذا الوصف على عالم مسلم أيضاً هو خزعل بن عسكر بن خليل المصري النحوي. قال عنه أبو شامة المقدسي "..أقام بالقدس الشريف زمانا يقرئ الناس به، حتى كان يعرف بنحوي القدس.." كانت وفاته في حدود عام ٦٢٣ للهجرة (إنباه الرواة على أخبار النحاة، للقفطي، ج١ ص٣٨٨ وما بعدها).

(٥) J. Olscowy-Schlanger, *Karaite Marriege Documents*, p 50

المصدر العربي والعبري، وفي القسم الخامس حديثا عن العدد والتأنيث والتذكير والضمائر، وقد خصص أبو الفرج القسم السابع من كتابه لقضايا لغوية، بخاصة مايتعلق بجذور الكلمات في التوراة(١). وفي بعض الفصول عرضا عن المشترك لفظا والمختلف معنى، والمشترك معنى والمختلف لفظا في العربية والعبرية. بل وأحياناً يضيف الآرامية إلى ذلك. كما يناقش أكثر من قضية في فقه اللغة. ويعتقد أنه انتهى من تأليف الكتاب عام ١٠٢٦م(٢). ويبدو أن هذا الكتاب، قد نال شهرة بعد فترة قصيرة من معرفة الناس به واطلاعهم عليه، إذ نرى نحوياً (تلمودياً) ولغويا معروفا من القرن الحادي عشر، وهو أبو الوليد يونا بن جناح (ت١٠٥٠م)، يذكره ويستشهد به ويشير إليه، ومن الطريف أنه عندما يشير إليه لايذكر اسمه، وهو متعمد في ذلك، حيث يقول عنه "رجل مقدسي لاأسميه"، والسبب في ذلك هو خوف التلموديين، من تأثر أتباعهم به(٣). كذللك أبراهام بن عزرا (ت ١١٦٤م) أيضاً لايسميه باسمه في شرحه على التوراة. كذلك يشير إليه يهودا بن شموئيل بن بلعام، (وهو مفسر من اشبيلية، عاش في نهاية القرن الحادي عشر وبداية القرن الثاني عشر) ويسميه هامدقدق هايروشليمي، ولكن موسى بن عزرا يسميه باسمه، "الشيخ أبو الفرج المقدسي"، ولكنه يقول في مكان آخر عنه "الخارج من مذهبنا"(٤). وقد عثر على نسخة من كتابه هذا مؤرخة في عام ١١١٢م (وهي توجد في مكتبة لينينغراد). والف أبو الفرج كذلك مختصرا لكتاب "المشتمل" بعنوان "الكتاب الكافي في اللغة العبرانية"، وقد عثر على نسخة منه مؤرخة في عام ١٠٣٧م، ولابد من الإشارة هنا، إلى أن بعض الباحثين يرى بأن أبا

---

(١) Ibid., pp. 309-310

(٢) G. Khan, The Contribution of the Karaite to the Study of the Hebrew Language, *in Karaite Judaism*, p. 303

(٣) ويعتقد أن الذي ادخل نسخة المشتمل إلى الأندلس، عالم اسمه يعقوب هاليفي الذي يطلق على نفسه "الحاج هاسوفر" أي الحاج الكاتب.

(٤) M. Rustow, *Heresy and the Politics of Community*, p. 349

الفرج هارون، أعتمد في كتابه المشتمل على كتاب "الأصول (في النحو)" لأبي بكر محمد بن السري بن السراج (٩٢٩ م)[١]. ولم أتمكن من العثور على ما كتبه هذا الباحث بهذا الخصوص، ليتبين لي حقيقة مايذكر. وقد عثر أيضاً على بقايا كتاب لهارون بعنوان "كتاب العقود في تصاريف اللغة العبرانية"، وهو على مايبدو من عنوانه، كتاب في علم الصرف وليس النحو. ويذكر في مقدمة الكتاب، أنه أكثر اختصارا من كتاب "المختصر"، حيث جاء فيها "قد كنت اختصرت الكافي في اللغة... وسأل سائل أن أختصر مختصر (مختصرا) آخر، أوجز من المختصر المذكور". وهو هنا يؤكد تأليفه لكتاب المختصر. كما عثر على بقايا من كتاب "المدخل إلى علم الدقدوق في طرق اللغة العبرانية". وهو يذكر في مقدمته، أنه ألفه بعد الكتاب الكافي، وبعد كتاب المشتمل. ويتضمن الكتاب دراسة عن المصطلحات النحوية، التي استعملها القرّاؤون المتقدمون. كذلك عثر على كتاب له يحتوي على تعليقات نحوية على بعض نصوص التوراة[٢]. وربما كان هذا الكتاب، هو الذي ذكرته دائرة المعارف اليهودية بعنوان "شرح الألفاظ"، وهو كما جاء في وصفه "شرح باللغة العربية لكلمات مختارة من التوراة". وذكر أيضاً بأن له شرحا على التوراة، ويرى البعض بأن هذا الشرح هو مختصر لشرح يوسف بن نوح[٣].

وتتميز كتب أبي الفرج هارون في مجال اللغة والنحو، في أنها لاتختص

---

(١) Ibid., p. 314

يعتبر أبو بكر محمد بن السري بن السراج أحد أبرز علماء العربية في عصره، والذي تتلمذ على يديه كبار نحاة العربية في زمنه مثل أبي القاسم الزجاجي، وأبي سعيد السيرافي وأبي علي الفارسي، وعلي بن عيسى الرماني. وقال ياقوت الحموي في معجم الأدباء عن كتابه الذي ذكرناه" كتاب الأصول وهو أحسنها (مصنفاته) واكبرها وإليه المرجع عند اضطراب النقل واختلافه. جمع فيه أصول العربية وأخذ مسائل سيبويه ورتبها أحسن ترتيب".

(٢) Ibid., 304

(٣) Encyclopedia Judaica, Abu al-Faraj Harun Ibn al-Faraj

بالمشاكل اللغوية والنحوية التي ترتبط بنصوص التوراة، بل تتعلق بطبيعة اللغة وتركيبها. وهو يرى بأن اللغة نتاج اصطنعه الإنسان، وهي تخضع لقوانين منطقية. وهو يفرق بين النحاة اليهود والنحاة المسلمين بالتسمية عندما يشير إليهم، فهو يسمي اليهود منهم بالمدقدقيين، والمسلمين يطلق عليهم النحاة. كما أنه يختلف عن ابن نوح، في أنه نادرا مايذكر رأيا آخر، ولكنه يذكر أحياناً بعض العبارات التي تشير إلى ذلك، مثل "وما يذكره الدقدوقيون". ولكنه يذكر أحد النحويين التلموديين الأندلسيين بالإسم، وهو يهودا بن داوود حيوج (ت١٠٠٠م). ويختلف أبو الفرج عن ابن نوح أيضاً في نظرية الإشتقاق، فهو يرى أن أصل الإشتقاق هو المصدر، وليس الفعل، كما هو رأي الآخرين من القرّائين[١]. وأبو الفرج هنا يتبع رأي البصريين في هذه المسألة، بينما يرى الكوفيون أن اصل الإشتقاق هو الفعل. ويبدو ان هذا الرأي لأبي الفرج في هذه المسألة ليس فريدا، بل هناك آراء أخرى له يتبع فيها مدرسة البصرة النحوية[٢].

ويذكر أبو الفرج هارون أن المصطلحات اللغوية والنحوية، التي يستعملها القرّاؤون، ترجع في أصلها إلى دراستهم في العراق. وهو هنا يذكر شيئاً مهما، وهو وجود نحاة من القرّائين في العراق، معاصرين له أو سابقين عليه. فهو يقول في كتابه الكافي الذي أشرنا إليه مانصه "الذي ذهب إلى ذلك.... من الدقدوقيين (النحويين) قوم من العراقيين". ويقول كذلك "ذلك قد تقصاه بعض الدقدوقيين من مشايخنا العراقيين رحمهم الله"[٣]. وهو لاشك هنا يشير إلى نحويين يهود، وليس إلى مسلمين بدليل العبارة الثانية، ولكنه لايشير إلى أسمائهم، وكذلك لانجد لهؤلاء ذكرا عند العلماء المسلمين، إلا لماما.

---

(١) Ibid, pp. 305-307

(٢) M. Polliack, Major Trends in Karaite Exegesis, in *Karaite Judaism*, p. 368

(٣) G. Khan, The Contribution of the Karaites, in *Karaite Judaism*, p. 296

وماذكره أبو الفرج هارون، يعني وجود علماء قرائين لغويين أو نحويين في العراق قبل عصره. وربما يكون ابن نوح الذي ذكرناه سابقا، قد درس في العراق على ايدي هؤلاء النحاة، الذين أشار إليهم أبو الفرج هارون. وقد وجدت إشارة مهمة إلى وجود حلقة دراسية في البصرة، فقد جاء في نهاية إحدى نسخ التوراة المخطوطة مانصه "هذه النسخة الماسورانية الكريمة للحاخام هارون بن موسى بن آشر، التي وصلت إليه من جده الشيخ الحكيم الحاخام أشر، وهي كانت قد نسخت بيد عزرقم في نهاية التوراة، للحاخام العالم إيلي بن يافث الذي تبرع بها في موطنه البصرة في عام ٤٦٨٢ (=١٠٢٢م) من تاريخ الخلق، من أجل أن يستعملها طلابه الكثيرون"[١]. ولكننا إلى اليوم لانعرف، إلا أفرادا من العلماء القرّائين في العراق، الذين اشتهروا بعلوم غير النحو، مثل القرقساني الذي ذكرناه، والذي ألف كتبا في موضوعات مختلفة، ولانعرف من بين هؤلاء من عرف باختصاصه بالنحو[٢].

---

(١) J. Olszowy-Schlanger, *Merriage Karaite Documents*, p. 40
يبدو أن البصرة قد أصبحت مركزا من مراكز دراسة النحو واللغة لليهود في وقت مبكر كما للمسلمين، حيث يشير القرقساني إلى وجود علماء لغة ونحو، في أصفهان وتستر(شوشتر) والبصرة أيضا.
انظر M. Rustow, *Heresy and the Politics of the Community*, p. 49

(٢) ذكرت بعض كتب طبقات النحاة مثل "إنباه الرواة على أنباه النحاة" بعض النحاة اليهود الذين أسلموا. ومن هؤلاء هارون بن الحائك الضرير البغدادي النحوي، وهوكان معاصرا لأبي العباس ثعلب (ت ٩٠٤م) النحوي المشهور. وكان قد درس على يديه وصحبه، وقد ذكر عنه أن اصله من الحيرة. ومن هؤلاء أيضاً هارون آخر، اسمه هارون بن موسى العتكي وكان من أهل البصرة. قال عنه سليمان بن الأشعث، كان هارون يهوديا وحسن إسلامه وحفظ القرآن وضبطه وحفظ النحو. وقد ذكر بأنه توفي قبل المائتين من الهجرة. وقد عثرت على رواية تشير إلى رغبة بعض اليهود (الذين لم يتحولوا إلى الإسلام) في تعلم النحو. فقد روي عن المبرد -النحوي المعروف- أن يهوديا بذل للمازني - أحد أشهر النحاة - مائة دينار (وهو مبلغ كبير) ليقرئه كتاب سيبويه، فامتنع من ذلك، فقيل له لم امتنعت مع حاجتك وعيلتك، فقال إن في كتاب سيبويه كذا وكذاآية من كتاب الله فكرهت أن أقرئ كتاب الله للذمي. (معجم الأدباء، بكر بن محمد المازني). وهذا فيما أرى تبريرا ضعيفا وغير مقبول=

ومن مؤلفات أبي الفرج أيضاً كتاب يتعلق بالطريقة الصحيحة لقراءة التوراة، وقد عنون هذا الكتاب بـ"هداية القارئ". وهو كما يبدو من عنوانه قد كتب باللغة العربية، وقد كتب المؤلف منه نسختين، إحداهما مختصرة، وهي التي شاعت بين الناس وانتشرت، وأخرى مطولة، ويستدل على انتشاره من عدد النسخ المخطوطة التي عثر عليها. كما وُجدت نسخ مترجمة إلى العبرية من النسخة المختصرة، وقد عثر على بعض النسخ في اليمن باللغتين العبرية والعربية، وعثر على أخرى من الكتاب باللغة العبرية في ألمانيا وغيرها[1]. ويعتبر كتاب "هداية القارئ" من الكتب القليلة، التي الفها اليهود في موضوع القراءة الصحيحة لنص التوراة. كما أن هذا الكتاب قد حفظ النطق الصحيح، الذي يسمى القراءة الطبرانية (نسبة إلى مدينة طبرية في فلسطين)، ويسميها مؤلف الكتاب "القرآن الطبراني"، التي وضع أسسها الماسورانيين في المدينة نفسها، إذ هو يصف نطق الحروف والحركات والقواعد لذلك، حيث كانت هذه في وقت أبي الفرج تنقل شفاها. وقد حافظ القرّاؤون في القرون الوسطى على هذا النطق.

وكان أبو الفرج هارون مجيدا للغة الآرامية وبارعا فيها، ونحن نعرف هذا من خلال كتاب له عن آرامية التوراة، وهو يعتبر رائدا بين اليهود في هذا المجال، إذ هو أول من درس هذه اللغة (حيث كُتبت أجزاء قليلة من بعض أسفار التوراة بالارامية كما هو معروف). ويذكر ابن الهيتي عالما آخر عاش في هذه الفترة، سماه الشيخ شموئيل بن آشر بن منصور المعروف بأبو (بأبي) الطيب الجبلي، وكان قد ناظر أبا الفرج، ويقول إن مناظرته كانت حول

=من المازني. وتدل الرواية على أن هذا اليهودي لابد أنه كان عارفا بالنحو، إذ لايقدم أحد على دراسة كتاب سيبويه الذي يسمى "الكتاب"، إلا بعد أن يكون قد درس مبادئ النحو وأولياته بل وتجاوز ذلك.

(١) G. Khan, op. cit., p. 311

الأبيب والسنة الشرعية، وأن رأي أبي الطيب كان موافقا لرأي أبي علي (يافث بن إيلي). ويذكر أيضاً أنه رد على رئيس التلموديين مناحم، ودافع عن أحد علماء القرّائين (الذي كان) اسمه أبو (أبا) ثابت[١].

ومن تلامذة أبي يوسف البصير، يشوعاه بن يهوداه (أبو الفرج فرقان بن أسد)، الذي توفي في النصف الثاني من القرن الحادي عشر الميلادي في القدس، وهو كان حيا في العام ١٠٦٥م، وكان من أبرز القرّائين في عصره، علماً، وفلسفة، وفقهاً، كما كان من أوائل العلماء القرّائين الذين عارضوا نظرية عنان وغيره من العلماء القرّائين، في عدد محارم الزواج (الركوب)، كما عارضها أستاذه البصير، حيث اعتبرها عاملاً في تقليص حجم الفرقة[٢]. وله رسالة بعنوان "سفر هايشار" (كتاب العدل) أو "العريوت" (محرمات الزواج، عن فكرة الركوب ونقدها. ويبدو أن الرسالة كتبت بالعربية، ثم ترجمها تلميذه يعقوب بن شمعون من بيزنطة إلى العبرية، وقد نشرت هذه الرسالة في القرن الماضي[٣]. وهو قد قصر المحارم في الزواج على الأبوين، والأخوات وأولادهن والأخوة وأولادهم[٤]. وقال إن ماورد في نص التوراة، من أن الرجل والمرأة يكونان جسما واحدا، (وهو الذي بنيت عليه فكرة الركوب)، إنما هو استعمال مجازي لايقصد به التحريم، وإنما هو تعبير عن الحب والعلاقة الحميمة بين الزوج والزوجة[٥]. وهذا هو رأي البصير ايضا، ثم أصبح رأي عدد غير قليل من علماء القرّائين. ومن مؤلفاته تفسيران على سفر التكوين، أحدهما مفصل وهو الذي سماه المبسوط أو المستوفي، والآخر سماه المختصر. وقال ابن الهيتي، إنه رأى نسخة من التفسير المختصر

---

(١) G. Margoliouth, op. cit p8.

(٢) L. Nemoy, *Karaite Anthology*, p. 123

(٣) انظر مقدمتها في J. Mann, *Texts and Studies*, vol. 2 p. 39

(٤) N. Schurr, *History of the Karaites*, p. 41

(٥) L. Nemoy, *Karaite Anthology*, p. 126

نسخت في ربيع الأول في العام ٤٤٦هـ. وكان تأليف التفسير المختصر، كما ذكر في المقدمة، استجابة لطلب شخص قال عنه "سيدي الشيخ أبو الحسن داوود بن عمران بن لاوي، وكان التفسير برسم ولده أبي سعيد لاوي" وكان الشيخ أبو الحسن داوود واخوه مفورخ من المتعلمين، والمؤثرين في مجتمع القرّائين في مصر، وكان الشيخ داوود بن عمران قد زار القدس قادما من هناك، في جمادى الثانية من عام خمسة وأربعين وأربعمائة (١٠٥٤م)[١]. ويتبين مما بقي من تفسيره، أنه يتّسم بمسحة من علم الكلام والفلسفة. وكتابه في التفسير يعتبر مصدرا مهما لكثير من آراء التلموديين المفقودة، حيث ذكرها في تفسيره. وقد نشرت له أيضاً أجزاء من ترجمته، وهي لا تختلف في طبيعتها كثيراً عن ترجمة يافث بن إيلي. فهو كثيراً ما يستعمل الكلمات العربية التي فيها الحروف نفسها أو أكثرها، فمثلاً هو يستعمل "نلبن لبنا" العبارة التي ذكرناها عن يافث، كذلك يستعمل "أدمة" مكان أرض للكلمة العبرية "أدمه"، ويستعمل "ملاحم" للكلمة العبرية "ملحموت" والتي تعني حروب. ويستعمل "أخرتي" بمعنى نهايتي، لأنها تشبه الكلمة العبرية في حروفها. وهي لاتعني بالعربية ذلك. ويستعمل أحياناً كلمات عامية مثل كلمة "الجاي منكم" بدل الجائي أو القادم، وكذلك "برة المدينة" (بتاء التأنيث) أي خارج المدينة. وهو يستعمل الكلمة "قاطبة" خطأ كما يستعملها يافث بن إيلي. واحيانا يستعمل ترجمة حرفية، ليس لها معنى معروف بالعربية، مثل "مياه الخصومة" كترجمة لـ"مي مريبة" أي مياه مريبة، ومريبة العبرية هنا هي اسم علم. ومثل "باضطراب أنفك"، كتوضيح لعبارة بعرق جبينك. وهناك ظاهرة في ترجمة يشوعاه بن يهوداه، وهي ذكره لأكثر من خيار في ترجمته للكلمة العبرية الواحدة أو العبارة، مثل "وكان الرجل مستسقيا لها، أو منتظرا أو متحيرا(ا)" ومثل "لأجل ان تطول أيامك، أو لأجل أن يطيل الله أيامك".

---

(١) J. Mann, *Texts and Studies*, vol., 2 pp. 34-35.

وأرى بأن الأخطاء في ترجمة يشوعاه، وتلك التي في ترجمة إيلي، وداوود بن بعز هي أخطاء المؤلفين وليست أخطاء النساخ. وليشوعاه بن يهوداه أيضاً، كتاب مهم بعنوان "كتاب التورية"، وقد عثر على نسخة ناقصة منه في المكتبة الوطنية، في سانت بطرسبرغ مؤرخة عام ٤٣٨هـ = ١٠٤٦م. وموضوع الكتاب، هو عن طبيعة الأوامر والنواهي في التوراة، وفيما إذا كانت كلها صريحة، أو أن بعضها مشار إليها وموزّى عنها (ولذلك سماه بهذا الإسم) دون التصريح بها، وهو لا يتوقف عند هذا بل يعالج قضايا مهمة أخرى، مثل موضوع النبوة، والمعجزات، وموضوع قضية الخلق. ومن آرائه أن قضية الخلق لاتؤخذ من التوراة، بل لا بدّ أن يكون للعقل دور فيها، كما أنه يرى بأن الله يمكن أن يفعل الشر ويفعل الخير، وليس الخير وحده[١].

وأثناء حديثه عن النبوة والمعجزات، يذكر على الخصوص الحسين بن منصور الحلاج الصوفي المعروف، الذي قتل عام ٩٢٢م، فهو يقول أن بعض الناس قد صدق، بأنه كان صاحب معجزات، ولكنه يهزأ من ذلك ويسخر منه، ويتهم الحلاج بالدجل، ويعتبر ما نسب إليه حديث خرافة، وأن كل من صدقه من الناس، إنما هو غبي ومصاب بالعمى العقلي[٢]. وقد طبعت رسالة باسمه في محارم الزواج عام١٨٤٣م في شبه جزيرة القرم، ولكن بعض الباحثين يشكون في نسبتها إليه[٣].

وكان ليشوعاه بن يهوداه تأثير على القرّائين في بيزنطة، وفي الأندلس، بعدما أدخلت كتبه المترجمة إلى العبرية إلى هذين البلدين.

ولأبي الفرج هذا مكانة رفيعة عند القرّائين، وقد أطلق عليه الياهو بن

---

(١) Ibid., p40

(٢) P. B. Fenton, Karaism and Sufism, *in Karaite Judaism*, p. 203

وقد ذكرنا سابقا اطلاع القرّائين على الأفكار الصوفية واقتنائهم لبعض كتبها.

(٣) L. Nemoy, *Karaite Anthology*, p. 124

أبراهام في كتابه "انقسام القرّائين والربانيين" (العالم الكبير)[١]. حتى التلموديون جعلوه في منزلة عنان والنهاوندي. وقد عده أبو سعيد السامري (من القرن الثاني عشر) أعظم المفسرين القرّائين[٢]. ومما عزز من مكانته وأهميته، أن ثلاثة من تلامذته، كان لهم دور في نشر أفكار الحركة، اثنان منهم قاما بعمل علمي، وهما طوبيا بن موسى، ويعقوب بن شمعون وكلاهما من بيزنطة، وكان الأول تلميذ البصير أيضاً، وربما الثاني كذلك. وقام هذان، وخاصة طوبيا بعملية ترجمة واسعة لكتب القرّائين ومؤلفاتهم المهمة، من العربية إلى العبرية، حيث استفاد منها القرّاؤون في بيزنطة، وبولندا وليثوانيا وشبه جزيرة القرم وتعرفوا عليها. وسنتحدث عن طوبيا بن موسى عند الحديث عن علماء بيزنطة. وكان الثالث من هؤلاء التلاميذ أندلسي (سيد) بن الطراس من كاستيليا (أو قشتاله)، وهو كان قد أدخل أفكار القرّائين إلى الأندلس. وقد ذكر هذا التلمودي أبراهام بن داوود. فقال إن سيداً كتب كتاباً بإرشاد أستاذه أبي الفرج فرقان، ناقش فيه التلموديين ودعاهم إلى الانضمام إلى فرقته. وجاء في النص "لقد كان من بين أهل البدع الذين يعيشون في الأرض المقدسة أبا الفرج... ويبدو أن شخصا أحمق من قشتالة، اسمه ابن الطراس ذهب إلى هناك، وقابل الشيخ الشرير أبو الفرج، الذي جعله من أهل البدع. وبتعليم منه واشراف، كتب ابن الطراس كتابا مملوءاً بالضلال والتحريف، وقد أدخله إلى قشتاله، حيث ضلل به الكثيرين". وقال عن أبي الفرج أنه أبدع أحكاما شرعية ماأنزل الله بها من سلطان، كما يذكر أنه كتب كتابا "في الرد عليه وفضحه للناس"، كما انتقد تفسيره واعتبره الوحيد، الذي كتبه القرّاؤون حتى زمانه[٣]. ويبدو من كلام بن داوود أن كتاب ابن الطراس، كان له تأثير على

(١) F. Astren, op. cit., p. 156

(٢) M. Gill, *Palestine During the First Muslim Period*, 634-1099, pp 819-820

(٣) سفر هاقبلاه (القسم العبري)، ص٦٨-٧٢.

التلموديين، وربما تحول بسببه عدد من التلموديين، ولكننا لانعرف عن مصير هذا الكتاب وما آل إليه شيئاً.

وكان ابن الطراس عرف بجهوده وجهود زوجته المؤثرة في نشر أفكار اليهود القرّائين، حتى أثار تاثيره التلموديين واضطروا أن يشتكوه إلى ملك كاستيليا. وكان صهر أبي الفرج من القرّائين المعروفين ومن أصل فارسي على مايبدو، وهو هلل الكرماني، وكان أحفاد هلل قد غادرو فلسطين إلى مصر، وسكنوها بعد احتلال الصليبيين لفلسطين.

ويذكر ابن الهيتي عالما اسمه علي بن ابراهيم الطويل، كواحد من علماء القرّائين، الذين عاشوا في الرملة (في القرن الحادي عشر)، وأنه عاش بعد أبي الفرج بن أسد "لأنه (الطويل) ذكره في كتابه وترضى عنه" كما يقول. ويقول أيضاً انه فسر الأربعة والعشرين سفرا (من اسفار التوراة)[1]. وهذا التفسير أيضاً ذكره باحثون في العصر الحديث.

وممن عرف من علمائهم في فلسطين، سهل، بن فضل التستري (يشار بن حسد)، وهو كان من عائلة التستريين المعروفين في مصر، الذين تسنم بعضهم مناصب عليا في الدولة الفاطمية كما سنذكر. وكان سهل الذي يعتقد أنه عاش في النصف الثاني من القرن الحادي عشر، قد ألف عدة كتب على مايبدو، ذكر ذلك ابن الهيتي، حيث قال "والشيخ يشار بن حسد بن يشار الدستري (التستري) رحمه الله كان من العلماء الكبار، وله كتاب "التلويح" في علم الكلام، في ألفاظهم وبراهينهم، ورد على الفيومي أيضاً، وله كتاب في الإعتدال، وكتب كثيرة من الفقه المدخل؟[2] وقد ذُكر كتاب "التلويح" أحياناً باسم "التلويحات"، وأحياناً باسم "كتاب التلويح إلى التوحيد والعدل". وقد عثر على بقايا من هذا الكتاب، في مكتبة المتحف البريطاني، ونشرت عام

---

(١) G. Margoulioth, op. cit. p7

(٢) Ibid., p. 7

٢٠٠٦م بالعنوان الأخير[١]. والكتاب يناقش قضايا كلامية بحتة، تتعلق بقضية الأعراض والجواهر، وغيرها من القضايا الفلسفية. وهو يتبنى عموماً رأي أبي الحسين البصري. وله أيضاً كتاب "المقدسيّات"، والكتاب هو جواب على أسئلة، سأله بها علي بن سليمان المقدسي، الذي ذكرناه سابقا والذي كان معاصرا له. وربما كانت العلاقة بينهما تشبه علاقة الأستاذ بالتلميذ. وقد عثر على القسم الثاني من هذا الكتاب، في مجموعة فرقوفتش، وقد نشره مادلونغ وشمدكه في العام ٢٠٠٦م. كما نسب إليه كتاب بعنوان "التوضيح" يتضمن قضايا فلسفية، وقد عثر في المتحف البريطاني على أجزاء من كتاب بعنوان "كتاب التحرير لكتاب أرسطو فيما بعد الطبيعة" وهو نقد لآراء أرسطو في الميتافيزيقيا[٢]. وله أيضاً رسالة عن المحارم في الزواج، كما نسب إليه أيضاً كتاب "الإشارة". ويعتقد أن "كتاب الأصول المهذبية" من تأليفه أيضاً، وهو رسالة في علم الكلام. ويذكر مؤلف الكتاب أنه ألفه "برسم القاضي الرئيس المهذب سني الدولة". ولايعرف على وجه التحديد من هو المهذب، الذي وصفه المؤلف بالقاضي الرئيس. وموضوع الرسالة هو قضايا تتعلق بعلم الكلام، حيث فيها حديث عن النبوة، والوحي والتوبة وعن عدل الله وعلمه، ووحدانيته، وكذلك قضية المعاد، والثواب والعقاب[٣]. ومن المحتمل جدا أن سهلا هذا هو نفسه، الذي ذكره وقابله الأندلسي، أبو بكر بن العربي الإشبيلي في القدس عام ١٠٩٥م، (وهو يصادف العام ٤٨٩هـ من الهجرة)[٤]،

---

(١) انظر W. Madelung and S. Schmidtke, op. cit p. 11

(٢) Ibid, p. 12

(٣) H. Ben- Shammai, Major Trend in Karaite Philosophy and Polimics *in* the Tenth and Eleventh Centuries, *in Karaite Judaism*, pp357-359

(٤) كان محمد بن عبدالله، المعروف بأبي بكر بن العربي قاضيا مالكيا في اشبيليه ومحدثا، وله مؤلفات في الحديث والفقه والأصول والتفسير. من كتبه المعروفة "العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد النبي". ويذكر في سيرته أنه رحل إلى الشرق وزار مصر وفلسطين والعراق. وذكر أن زيارته إلى فلسطين كانت عندما كان شابا وبصحبة والده. توفي في فاس ودفن فيها كما يعتقد. ولكن هناك اختلاف في تاريخ وفاته ومكانها، (ولكن أبا=

الذي كان قد سكن القدس، وهو شاب مع أبيه لثلاث سنوات. وقد وصف أبو بكر سهلا، بأنه كان من العلماء البارزين وأصحاب المعرفة[١]. وكان سهل بن فضل قد هاجم أبو الفرج يشوعاه بن يهوداه، الذي كان الرئيس الروحي للقرائين في فلسطين. ويبدو أن السبب في ذلك، هو ان يشوعاه خفف من تطبيق فكرة الركوب، بينما كان سهل من المتشددين في تطبيقها. وكان ابن زوجة سهل قد أسره الصليبيون في حملتهم الأولى على فلسطين عام ١٠٩٩م.

وكما ذكرنا، كانت الرملة من المدن التي سكنها القرّاؤون، وكانوا نشيطين في الدعاية لطائفتهم فيها، حتى أن سهل بن مصلياح، يذكر أن بعض التلموديين قد تأثروا بعاداتهم وتقاليدهم، حيث يذكر عددا منها[٢]. وربما كانت الرملة المدينة الثانية بعد القدس في نسبة عدد القرّائين. وبسبب هذا العدد كان عندهم كنيسان في هذه المدينة. كما ذكر أن بعض علمائهم قد عاش فيها، مثل علي بن ابراهيم الطويل الذي ذكرناه. وذكرت بعض وثائق الجنيزة، أن بعض نسخ التوراة للقرائين قد نسخت في هذه المدينة. وقد ذكرنا سابقا أن مالك الرملي ينتسب إليها، وظل أتباعه حتى القرن العاشر الميلادي أو بعده فيها، وكان أهلها قد تركوها قبل وصول الصليبيين إليها[٣]. حيث وجدها هؤلاء خالية. وقد بدأ التدهو في الحالة العلمية والإجتماعية للقرائين، منذ أن حاصر السلجوقيون القدس من عام ١٠٧٣ حتى العام ١٠٧٧م، ثم ظلوا يسيطرون عليها لأكثر من عشرين سنة، حيث احتلها الصليبيون بعد ذلك. ويبدو أن المدرسة لم تستمر بعد الحملة الصليبية الأولى، حيث قضي على

=العباس أحمد بن الحسن الخطيب المعروف بابن قنفذ يذكر، أن وفاته كانت عام٥٤٣ للهجرة، انظر كتاب الوفيات، ص٢٧٩)، وليس لدينا معلومات عن السبب الذي دفعهما إلى السكن في فلسطين لبضع سنوات، ولانستبعد أن يكون طلب العلم هو الدافع.

(١) M. Rustow, *Heresy and the Politics of Community*, p. 342

(٢) N. Schurr, *History of the Karaite*, p. 45

(٣) Ibid., p. 45

أعداد كبيرة من المسلمين واليهود - ومنهم القرّاؤون - فيها[١]، وهاجر من بقي حياً من القرّائين إلى عسقلان التي ظلت بيد الفاطميين، لعدة عقود بعد الحملة المذكورة، وبعضهم هاجر إلى مصر، وإلى دمشق ومنهم من هاجر إلى بيزنطة، وإلى مناطق أخرى، وظلّ عددهم قليلاً جدا في فلسطين، بخاصة في القدس أثناء سيطرة الصليبيين عليها، حيث يذكر بنيامين التطيلي في عام ١١٧٠م أربعة من اليهود، بينما يذكر فتحيا بعد بضع سنين من ذلك، أنه وجد يهوديا واحدا فيها[٢]. وظل عدد اليهود قليلا أيضاً في فلسطين، بعد خروج الصليبيين منها. حيث نجد إشارات عابرة عن وجودهم في القدس في القرن الرابع عشر. فقد ذكر الجغرافي اليهودي اشتوري هافرحي في عام ١٣٢٢م، وجود بعض العلماء القرّائين في "أرض إسرائيل"[٣]. ونجد ذكرا لهم في بداية القرن السادس عشر، حيث توجد وثيقة موقعة من اثنين من القرّائين في عام ١٥١٤م، أحدهما وراق وناسخ والآخر تاجر. ويعتقد أنه كان هناك قراؤون

(١) تفيد إحدى الرسائل من جنيزة القاهرة، التي أرخت بعد سنة من الحملة المذكورة، أن عددا لابأس به من القرّائين قد سلموا من القتل. فقد هرب بعضهم بعد أن أسروا، كما خرج بعضهم مع عامل القدس الذي أعطي الأمان، وبعضهم هربوا إلى عسقلان، والبعض الاخر كانوا قد أسروا. والرسالة تتحدث عن الفدية التي طلبها الصليبيون للأسرى وللكتب الدينية من نسخ للتوراة وغيرها التي استولوا عليها. وذكرت إحدى الرسائل أن عدد هذه الكتب كان مايقرب من مائتين وأربعين كتابا. وكانت إحدى نسخ التوراة ذات أهمية خاصة، وهي النسخة التي سميت فيما بعد ب"التاج"، وهي التي كتبها هارون بن أشر (من القرّائين) في حوالي عام ٩٠٠ للميلاد في طبرية، وهي النسخة التي اعتمدها القرّاؤون والتلموديون، لصحتها. ويفهم من الرسالة أن الصليبيين لم يكونوا يعرفون قيمة الفدية التي كانت حينها مائة دينار لكل ثلاثة أشخاص (ثلاثة وثلاثين دينارا وثلث الدينار للأسير)، ولذلك طالبوا بمبلغ أقل بكثير من المتعارف عليه، فدفع القرّاؤون سبعمئة دينار لكثير من الأسرى إضافة إلى الكتب، ولكن بعض الذين فك أسرهم ماتوا من الأمراض أو غرقوا في البحر عندما كانوا في طريقهم إلى الإسكندرية انظر:

N. Schurr, *History of the Karaites*, pp. 55-56

و M. Rustow, *Heresy and the Politics of Community*, pp. 333-334

(٢) M. Rustow, *Heresy and the Politics of Community*, p. 232

(٣) Ibid., p. 81

في نهاية العصر المملوكي. كما أن لهم ذكرا في القرن الخامس عشر، كإشارة الحاخام عوبادياه برتنورو في عام ١٤٨٨م في رسالته إلى أبيه عن وجودهم في القدس، دون ذكر عددهم.

وفي عام ١٥١٨م أدعى القرّاؤون ملك بنايتين كان التلموديون يسكنوهما وكسبوا الدعوة. كما أن ذكرهم قد ورد في هذه السجلات عام ١٥٣٢م، وقد ذكر أن طبيبا منهم كان قد كفل بعضهم في المحكمة الشرعية، وذكر في هذه الفترة أسماء ثلاثة أطباء كانوا في القدس، وأصبح أحدهم رئيس الجماعة. وقد ذكر كذلك أسماء عدد من الصاغة والصرافين، كان أحدهم إبراهيم بن فرج الله، وكان يسمى المعلم. وهو أيضاً كان مصرفيا وعمل مع الحكومة العثمانية. ومن الجدير ذكره أنه في هذا القرن (القرن السادس عشر) كانت هناك جمعية للصاغة تجمع اليهود والمسلمين في مدينة القدس. وكان بعض القرّائين تجار توابل، وتوجد أيضاً إشارة إلى وجودهم في النصف الأول من القرن السابع عشر، حيث كانت هناك مجموعة صغيرة منهم يعيشون حياة صعبة. وذكر أحد القرّائين الذي جاء مع أربعة من زملائه إلى القدس عام ١٦٤١م، أن عددهم في هذه الفترة كان٢٧ شخصا، وكانوا يعيشون في خمسة عشر بيتا[١]. وكانو يعتمدون على صدقات القرّائين الآخرين، وذكر بأن الذي كان يرأس هذه الجماعة هو الحزان- الحاخام داوود بن يشوع، وكان هذا الرجل يسافر من أجل مساعدتهم، وجمع الأموال لهم، وقد توفي في إحدى سفراته هذه في مدينة لوصك عام ١٦٤٧م[٢].

وكان للقرائين محكمتهم الخاصة بهم وكذلك مقبرتهم. ولكن الحكومة العثمانية كانت تعاملهم ضمن التلموديين في موضوع الضريبة. وفي بداية القرن الثامن عشر حدثت ثورة نقيب الأشراف في الأعوام ١٧٠٣-١٧٠٥م ولم يذكر

---

(١) N. Schurr, *History of the Karaites*, pp 83-86

(٢) J. Mann, *Texts and Studies*, Vol, p. 125

عن القرّائين شيئاً في هذه المدينة في هذا التاريخ أو بعده حتى عام ١٧٣٠م، وكان التلموديون قد سكنوا بيوتهم في غيابهم. وفي عام ١٧٤٤م (أو في عام ١٧٤٨) جاء أحد علماء القرّائين من دمشق وهو صموئيل بن أبراهام هاليفي، مع عائلته وأقربائه البالغ عددهم ٢٧ شخصا، وكان رجلا ميسورا، وقرر أن يكثر من وجود القرّائين في القدس، وقدم طلبا إلى الحكومة التركية، مطالبا بإرجاع بيوت القرّائين من التلموديين. وقد ادعى التلموديون أمام الحكومة، أن القرّائين تركوا البيوت لهم لدين عليهم لهم، ولكن الحكومة رفضت ادعاءهم، وأرجعت البيوت إلى القرّائين. وحاول إرجاع بيوتهم في مدينة الخليل أيضاً، وقد أثارت هذه القضية ضغينة التلموديين، الذين كانوا أصحاب اليد الطولى في هذه الفترة، فأخذوا يؤذون القرّائين القادمين لزيارة القدس من خارج فلسطين، فتوقف هؤلاء عن الزيارة، فأثر ذلك على الحياة الإقتصادية للتلموديين، فاضطروا للتصالح معهم، وأصدروا بيانا بهذا الشأن، يؤكدون فيه على عدم إيذاء الزائرين القرّائين[١]. وقد حاول صموئيل جلب المزيد من القرّائين إلى القدس، ولكنه لم يتمكن من ذلك، وكان من أهم العقبات التي اعترضت إقناعهم، هو أن القرّائين يحرمون على أنفسهم أكل اللحم فيها. وبعد أربع سنوات ألف كتابا حول هذا الموضوع، واستدل فيه على جواز أكل اللحم في القدس، ولكن ذلك لم يقنع القرّائين[٢]. وقد استمر وجود أبناء صموئيل واحفاده في القدس، كحاخامين للقرائين، حتى بداية القرن العشرين[٣].

وقال أحد الذين زارهم في هذه المدينة، أن القرّائين مكروهون من قبل التلموديين، أكثر من أي جماعة أخرى، وهم يتهمونهم بأنهم صدوقيون، وقال حتى لو أراد أحدهم أن يتحول إلى اليهودية التلمودية، فإنه لا يقبل منه ذلك. بل قال إن التلموديين مستعدون أن يقتلوا القرّائين، حتى لايكون عندهم

---

(١) J. Mann, *Texts and Studies*, vol. 1, p. 127

(٢) Ibid., vol. 1, p. 323

(٣) Ibid., vol., 2, p. 127

"منيان" (وهو العدد عشرة الذي تقام به الصلاة جماعة)[١]. وقال حاخامهم عن وضعهم في منتصف القرن التاسع عشر، بأنهم مستقلون في القضايا الدينية، ولكن الحكومة التركية تعتبر الحاخام باشي (حاخام التلموديين) هو الرئيس الروحي (لنا ولهم) وقال"إنه يطالبنا فقط أن تكون مناسباتنا الدينية في نفس اوقات مناسباتهم، حتى لو كان ذلك ظاهرا فقط، وهذا يعني إننا يجب أن نتوقف عن العمل في الوقت الذي كان يمكن أن نعمل فيه[٢] واشتكى أيضاً من حالة الفقر التي كانوا فيها، وقال إن التبرعات، التي تأتيهم من شبه جزيرة القرم لاتكفيهم، فأصبح الأغنياء فقراء والفقراء لايملكون شيئاً بل لايجدون ما يأكلونه[٣]. وأكد له أيضاً أنه لايوجد زواج بين التلموديين والقرّائين[٤]. وخلال الحرب الأولى تناقص عدد سكان مدينة القدس إلى النصف، بسبب الطاعون وغيره، وقد ذكرت المنظمة الصهيونية أن عددهم في عام ١٩١٥ وعام ١٩١٨م ميلادية كان ١٦ شخصا وفي عام ١٩٢٠م كان ١٥ شخصا، ووصفوا بأنهم كانوا يلبسون مثل لباس اليهود السفارديم، ويتكلمون اللادينو (الأسبانية اليهودية التي تُكتب بالحروف العبرية). وفي عام ١٩٢٨م كانت هناك عائلة واحدة، وفي الثلاثينات كان هناك شخصان منهم. وقد ذكر أيضاً أن علاقتهم مع السامريين كانت طيبة، حتى قيل أن بعض السامريين كان عندما يأتي إلى القدس، كان القرّاؤون يستضيفونه في بيوتهم ويسكن معهم[٥]. وسنتحدث عن وجودهم في إسرائيل في العصر الحاضر فيما بعد.

---

(١) N, Schurr *History of the Karaites*, p. 97

(٢) Ibid., p. 94

(٣) N. Schurr, *History of the Karaites*, p. 94

(٤) Ibid., p. 97

(٥) Ibid.



الفصل الثاني

القرّاؤون في مصر

قبل دخول الإسلام إلى مصر، كانت هناك مجموعة يهودية تسكن الأسكندرية، لقرون، إذ كانت مركزا مهما لهم منذ حكم البطالمة اليونانيين. ومعروف أن الحاخامين في هذه المدينة، كانوا قد ترجموا التوراة إلى اليونانية، في فترة ماقبل الميلاد، أيام الحكم المذكور، حيث سميت الترجمة "السبعونية". كما عاش فيها الفيلسوف اليهودي فيلون الإسكندري، في القرن الأول للميلاد، وفي هذه المدينة كانت تحصل شجارات بينهم وبين السكان الآخرين، بخاصة من اليونانيين كان منها ما حصل في النصف الأول من القرن الأول من اعتداء على اليهود. حيث قاد الفيلسوف فيلون وفدا ليمثلهم أمام الإمبراطور الروماني ويدافع عنهم. وفي فترة من الفترات كانوا قد طردوا من المدينة ولكنهم أرجعوا إليها بعد فترة. وبعد انتشار المسيحية في مصر كانت لهم صدامات بين الحين والآخر، مع المسيحيين وغير المسيحيين، وكانت لهم أكثر من انتفاضة كان منها عام ١١٥ للميلاد ليس في الإسكندرية حسب بل في مدن أخرى من مصر واستمرت إلى عام ١١٧م حيث أخمدت. ويبدو أن وجود اليهود لم يقتصر على هذه المدينة، بل كانوا في أماكن أخرى من مصر كما أشرنا، ويذكر المقريزي (ت١٤٤١م) عن مقبرة لهم في منطقة القاهرة، أيام حكم ابن طولون في القرن التاسع الميلادي[1]. وتذكر لنا بعض

(١) الخطط ج٣ ص٨٦٩.

المصادر عن وجود اليهود في وقت مبكر من دخول الإسلام، فقد ذكر أن أحد زعماء يهود العراق (بابل)، الذي كان اسمه العربي، أبو حسن علي البغدادي عاش في مصر في عام ٧٥٠م[١]. كما كان في مصر بعض اليهود، الذين هاجروا من فلسطين في هذه الفترة. وقد سكن الكثير منهم إلى جانب المسيحيين والمسلمين في الفسطاط، ثم القاهرة بعد إنشائها. وقد أصبحت القاهرة مدينة كبيرة، بعد أن توسعت، فجلبت إليها الكثير من المهاجرين. ويذكر مصدر مسيحي، أن اليهود كان لهم كنيس في الفسطاط عام ٨٨٢م أيام حكم ابن طولون، وهذا الكنيس على ما يعتقد هو نفسه كنيس ابن عزرا، الذي عثر فيه على وثائق الجنيزة المعروفة في نهاية القرن التاسع عشر. وليس هناك معلومات أكثر في الوقت الحاضر عن وضع اليهود في الفترة الطولونية. ولكن بعض المصادر تذكر أن علاقة اليهود بالدولة في هذه الفترة كانت جيدة، وربما كان من مظاهرها، أن طبيب أحمد بن طولون، كان يهودياً كما يذكر أبو الحسن المسعودي[٢].

أما عن وجود القرّائين في مصر، فلا يعرف على وجه التحديد متى بدأ. ولكن يبدو أنهم كانوا موجودين منذ القرن التاسع الميلادي على الأقل، إذ يعتقد أن الجاءون سعديا الفيومي (المولود حوالي ٨٨٢م) ألف كتابه "الرد على عنان" بسبب نشاط القرّائين في مصر، وهو كان قد ألفه على ما يعتقد عندما كان في العشرينات من عمره. ولكن أحد الباحثين القرّائين المعاصرين- الأستاذ مراد القدسي-، وهو من أصل مصري، يرى أن وجود القرّائين في مصر كان قبل ظهور عنان، وهو رأي - كما أعتقد - قد تفرد به بعض القرّائين من مصر. وهو يقول بأن ظهورهم في القرن الثامن الميلادي هو اليوم موضع شك. وهو يستدل على ذلك، بأن القرّائين المصريين، كانوا يملكون حتى نهاية القرن التاسع عشر، وثيقة شرعية موقعة بكف عمرو بن العاص، أول

---

(١) N. Rejwan, *The Jews of Iraq*, p. 99

(٢) مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج١، ص٣٣٤.

وال مسلم على مصر، وفيها يأمر الربانيين (التلموديين) في عدم التدخل لا بطريقة حياة القرّائين ولا بشؤونهم، ولا في طريقة احتفالهم بمناسباتهم الدينية. والوثيقة كما يقول مؤرخة في ٢٠ هجرية (٦٤١م)، أي قبل أكثر من مائة عام من ظهور عنان بن داوود. ومع أن هذه الوثيقة غير موجودة الان، فهو يقول إنه ليس هناك من سبب للشك في وجودها، وهذا يعني أن الإسم القرّائين، كان مستعملا قبل ظهور عنان، بفترة طويلة. وهو يستدل أيضاً بقول القرقساني من القرن العاشر، بأنه ذكر العنانية إلى جانب القرّائين. ويستدل أيضاً بقول أحد الباحثين الأوربيين، بأن القرّائين ليسوا طائفة جديدة أوجدها عنان، ولكنها نشأت على أساس من شريعة قديمة، وأن دور عنان لم يكن دور المؤسس، بل كان الشخص الرئيس في انفصال القرّائين عن التلموديين[1]. ولكن القسم الأول من هذا الرأي لايصمد أمام النقد، إذ لا يمكن أن يبنى رأي في قضية مهمة جدا، مثل قضية تحديد ظهور القرّائين على وثيقة غير موجودة، وأن افتراض أنها كانت موجودة وفقدت، لا يمكن أن يكون دليلا، بل ولا حتى بعض دليل على القضية موضوع النقاش. كذلك لم يكن مصطلح القرّائين معروفا بين اليهود أوغير اليهود، قبل أن يستعمل من قبل النهاوندي وغيره، في القرن التاسع الميلادي. وماذكره القرقساني- الذي عاش في القرن العاشر الميلادي- ليس دليلا على أن القرّائين قدماء، فنحن قد

(١) M. el- Kodsi, *The Karaite Jews of Egypt, 1882-1986*, pp 2-3 والقدسي ليس أول من قال بهذا الرأي من القرّائين، إذ قد ذكرت ذلك بعض مجلات القرّائين التي كانت تصدر في مصر مثل مجلة التهذيب في عددها رقم ٣٨ من عام ١٩٠٢ وكذلك مجلة الشبان القرّائين في عددها رقم4 من عام ١٩٣٧. وقد طرأ شيئ من التغيير على رأي القدسي المذكور أعلاه، في رسالة خاصة لي (في تسعينات القرن الماضي)، حيث يقول فيها "وكل ما أستطيع أن أقوله هنا هو أن مثل هذه الحجة (الوثيقة) كان موجودا (كانت موجودة) بدار الشرع، ولكن أتساءل هل ذكر كاتب الحجة "القراءون" أم كانت هناك في الفسطاط، وفي هذا الوقت (القرن السابع الميلادي) فرق يهودية يشبه اسمها اسم القرّائين، أو أن القرّائين كانوا معروفين من هذا الوقت، ولكنهم لم يكونوا يستعملون هذا الإسم علانية خشية أي اضطهاد.." وكما هو واضح من كلامه هذا أنه لايبدو متأكدا من ذكر اسم القرّائين.

ذكرنا سابقا، أنه كانت هناك مجموعات يهودية انضمت إلى بعضها، حيث ظهر منها القرّاؤون فيما بعد. كما أن رأي الباحث الأوربي، ليس دليلاً على وجودهم قبل ظهور عنان، وقبل استعمال الإسم من قبل بنيامين النهاوندي. ولكن القسم الثاني من هذا الرأي، يمكن أن يكون مقبولا ، أي أن عنان كان الرائد الرئيس في ظهور القرّائين، وهو أوجد أهم مكون لهم، وهو "العنانية" ، الذين كانوا أساس القرّائين.

وظهر نشاط القرّائين بوضوح في مصر، في القرن العاشر الميلادي في فترة حكم الفاطميين، الذين أنشأوا عام ٩٦٩م إمبراطرية، شملت في نهاية القرن العاشر الميلادي أكثر شمال أفريقية، وسوريا وفلسطين. وأصبح اليهود في البداية مجموعتين متميزتين، المجموعة الفلسطينية ومجموعة البابليين. كما تميز حاخام كل مجموعة بلقب خاص به، حيث أطلق على حاخام الفلسطينيين "حبر" وعلى حاخام البابليين "الُوف"[١]. وكانت كل مجموعة ترتبط برئيس اليشيفاه، الذي ترجع إليه خارج مصر، في العراق (بابل) أوفي فلسطين، في القضايا الدينية أو النزاعات. ويعتقد أن أكثر القرّائين في مصر، كانوا قد هاجروا من فارس والعراق. وفي هذه الفترة تمتع اليهود بحرية واسعة، عدا بعض السنين من حكم الحاكم بأمر الله مثلا ، والتي لم تكن آثارها السيئة مقتصرة على اليهود وحدهم، بل شملت المسيحيين أيضاً، بل وحتى المسلمين، كما هو معروف من سيرته[٢]. والفاطميون لم يكونوا يصرون على علامة مميزة لغير المسلمين، كما أنهم كانوا يسمحون بإصلاح بيوت

---

(١) الألوف عالم ديني يعين من قبل اليشيفاه في بابل كقاض أو مسؤول، ويقابله "حبر" في يشفاه فلسطين.

(٢) بعد أن أجبر الحاكم الفاطمي اليهود والمسيحين على اعتناق الإسلام، غير رأيه بعد بضع سنوات وسمح لهم بالرجوع إلى سابق عهدهم. ومع هذا الإضطهاد فقد ذكرت بعض القضايا التي أنصف فيها اليهود وأدين فيها المسلمون. ومن القضايا التي يذكرها اليهود أنفسهم، هو أن بعض المسلمين ادعوا أن يهودا اعتدوا عليهم أثناء جنازة شخصية يهودية معروفة في كانون الأول من عام ١٠١١م وحكم عليهم من قبل قاضي الفسطاط بالقتل، ولكن اليهود اعترضوا على الحكم وقدموا طلبا إلى الحاكم الفاطمي لإعادة النظر فيه، وكان من نتيجة=

عبادتهم، وبناء دور عبادة جديدة لهم أحياناً، بل ذُكر عن بعضهم، أنهم قدموا مساعدة مالية لمدرسة دينية يهودية في فلسطين. ومنذ القرن الحادي عشر الميلادي، ازداد عدد اليهود المغاربة كثيراً في مصر، وأصبحوا مجموعة مميزة يسمون اليهود المغاربة، وكانت علاقتهم الدينية موزعة بين العراق وفلسطين[١]. وقد وصل في أيام حكم الفاطميين بعض اليهود إلى مراكز مهمة في الدولة. فقد كان يعقوب بن كلّس الذي ذكرناه سابقا - وكان يهوديا واسلم فيما بعد - وزيراً للمعز وللعزيز، واعطي لقب الوزير الأجل. كما كان منسّه بن أبراهام القزاز الذي جئنا على ذكره من قبل، أيضاً نائباً للوزير عيسى نسطوريوس، ثم أصبح والياً على سوريا فيما بعد، وأصبح ابنه عاديا، رئيس الجيوش في فلسطين[٢]. وكان (أبراهام بن يشار) أبوسعد بن سهل التستري، - الذي كان تاجرا معروفا ومصرفيا-، مستشارا كبيراً لوالدة المستنصر عندما كان هذا طفلا، ثم أصبح رئيسا للدواوين[٣]. كما كان أخوه الفضل (حسد) أبو نصر بن أبي سعيد التستري من الموظفين الكبار، ومسؤول الخزانة أو أحد مسؤوليها. وقد أكدت البحوث أن الحسن وأخاه الفضل، كانا من اليهود القرّائين، بعد أن ظل النقاش مستمرا لفترة طويلة حول معتقدهم المذهبي. ويبدو أن أحد أسباب الشك، هو مساعدتهم للتلمودين في الملمات، كما تدل وثائق الجنيزة من رسائل وغيرها على ذلك. وكان من القرّائين المهمين في هذه الفترة، أبو نصر داوود بن إسحق هاليفي، الذي عين من قبل الظاهر عام

=ذلك أن أطلق سراح اليهود، بل ووجد المسلمون مذنبين بالحنث باليمين.
انظر M Rustow, *Heresy and the Politics of Community*, p. 200

(١) Ibid., p. 136 وفي قرون متأخرة أخذنا كما في وثيقة من القرن السادس عشر نقرا عن طائفة اليهود المستعربين، وأحيانا يسمون باليهود المصريين المستعربين، حيث يذكر هؤلاء إلى جانب اليهود الربانيين (التلموديين) والقرّائين والمغاربة. ولا نعرف على وجه التحديد، المقصود بهؤلاء.

(٢) Ibid, p. 276

(٣) M. Rustow, *Heresy and the Politics of Community*, P. 297 كانت أم المستنصر، سودانية يملكها ابراهام التستري، وقد باعها للظاهر.

١٠٢٣م مسؤول الضريبة، وكان يساعد حسد التستري ويحل محله. وكان قد طلب منه أكثر من مرة أن يتوسط لحل المشاكل بين التلموديين والقرّائين[١]. وأصبح ابن أبراهام التستري المذكور، واسمه أبو علي يافث (حسن) "صاحب بيت المال"، وهو منصب كبير في حدود عام ١٠٦٤م. وكان يافث من القرّائين الذين اعتنقوا الإسلام. وكان من القرّائين المعروفين داوود بن إسحق الكاتب. وكان صاحب الديوان في المنيا من القرّائين. وقد أثار وجود يهود في مواقع مهمة في الدولة[٢] - على الرغم من إسلامهم - حفيظة بعض المسلمين حتى قال شاعرهم:

يهود هذا الزمان قد بلغوا ... غاية آمالهم وقد ملكوا
العزّ فيهم والمال عندهم ... ومنهم المستشار والملك
يا أهل مصر إني نصحت لكم ... تهودوا قد تهوّد الفلك

كما هجا أحد النحاة المصريين، واسمه الذاكر النحوي، أبا سعد التستري الذي ذكرناه، وقال فيه:

تعاطيت تدبير الأمور سفاهة ... وأنت بدار الضرب والصرف أعرف
وإني لأرجو أن أراك مجدلا ... وريد المنايا من وريدك يرعف[٣]

وكان أبو سعد التستري قد قتل عام ١٠٤٧م (أو ١٠٤٨م) وهو يسير في موكبه، بتحريض من الوزير صدقة بن يوسف الفلاحي، وكذلك قتل أخوه أبو نصر، في وقت لاحق[٤]. كما هجي يعقوب بن كلس كما يذكر المقريزي،

(١) S. D. Goitein, *A Medeterrean Society*, vol. 5, p. 367
(٢) قدرت باحثة معاصرة عدد اليهود في المراكز المهمة في الدولة الفاطمية بين عام ٩٦٩ وعام ١١٠٠م بثلاثين يهوديا، كان أحد عشر منهم من القرّائين.
انظر M. Rustow, *Heresy and the Politics of Community*, p. 121
(٣) انظر علي بن يوسف القفطي، إنباه الرواة على أنباه النحاة ج٢ ص٨.
(٤) Encyclopedia Judaiaca, Abu Sa'd al- Tustari, وكان قد رثاهما بعض القرّائين بقصيدة باللغة العبرية انظر J. Mann, *The Jews in Egypt and Palestine under the Fatimid Caliphs*, vol. 2 pp. 11-13

على الرغم من اعتناقه الإسلام[١]. وكان القرّاؤون في فترة الفاطميين مستقلين عن التلموديين في شؤونهم بصورة عامة، كوجود كنس لهم ومحاكم خاصة بهم[٢]. ويعتقد أن عدد القرّائين، كان أكثر من عُدد التلموديين في هذه الفترة، وكان لهم رئيسهم الخاص بهم[٣]، كما كانوا ينشطون في الدعوة إلى فرقتهم، حيث انضم إليهم بعض التلموديين[٤]. وقد ذكرت بعض الوثائق حدوث هذا التحول بين فترة واخرى. ومن هذه الوثائق رسالة من بداية القرن الحادي عشر، ارسلها شخص إلى أحد معارفه، يستفهم منه عما سمعه من ترك بعض التلموديين لطائفتهم، وتحولهم إلى "مجالس (كنس) القرّائين"[٥]. وكان الفيلسوف والطبيب التلمودي المعروف موسى بن ميمون، قد اشتكى من تأثير القرّائين على التلموديين، عندما وصل إلى مصر عام ١١٦٦م حتى أنه افتى، بأن كل رجل لايمنع زوجته من تقليد عادات القرّائين، فإنه سيصدر طردا (حرم) من اليهودية بحقه، وقال إذا لم تتوقف النساء (نساء التلموديين) عن عادة تقليد القرّائين، فإنهن سيفقدن حقوقهن المالية[٦]. وكان من هذه العادات، عدم ارتماسهن في الغسل، بل كن يصببن الماء صبا على أجسامهن[٧]. والغسل بالإرتماس هو الواجب على النساء عند التلموديين إلى اليوم، بعد انتهاء فترة الحيض والنفاس وغيرهما.

وقد جاء في بعض وثائق الجنيزة من القرن الحادي عشر، أن مستوى

---

(١) M. Rustow, *Heresy and the Politics of Community, p. 123*

(٢) J. Olszowy-Schilanger, *Karaite Legal Document*, *in Karaite Judaism*, p. 262

(٣) J. Mann, *Texts and Studies*, vol., 2 p. 122

(٤) Encyclopeadia Judaica, Egypt.

(٥) M. Gill, *Palestine during the First Muslim Period*, 634-1099, p. 810
كان القرّاؤون يسمون كنيسهم أحيانا مجلسن كما في القدس.

(٦) مراد فرج، القرّاؤون والربانيون، ص ٨١.

(٧) كما تفعل نساء اليهود القرّائين.

العيش للقرائين في هذه الفترة، لم يكن يقل عن مستوى التلموديين، بل أصبحوا أرفه حالا وأكثر غنى وثراء.

وأثناء فترة حكم الأيوبيين، كانت حال اليهود جيدة بصورة عامة، ويذكر الرحالة بنيامين التطيلي من القرن الثاني عشر، أنه عندما زار القاهرة، كان عدد اليهود سبعة آلاف، ولكن هناك من يعتقد أن هذا العدد مبالغ فيه[١]. وأصبح رئيسهم في هذه الفترة يسمى "روش هاكهل" (رئيس الجماعة)، ولكنهم كانوا تحت إشراف "النجيد" (رئيس اليهود). وهو ماأشار له المقريزي فيما بعد، حيث قال إن "رئيس اليهود" كان من الربانيين (التلموديين)، وكان أيضاً مسؤولاً عن القرّائين والسامريين، وهو الذي كان يعين رئيس القرّائين[٢]. وممن اشتهر منهم في القرن الثالث عشر، أبو الفرج بن أبي سعيد بن الخازن، وكان ثريا وكان بيته مفتوحا للمذاكرة العلمية، والنقاش والضيافة، كما كان هو نفسه يؤم المصلين، ويتصدق على فقراء أبناء جلدته. وعرفت في هذا القرن أيضاً عائلة كرماني، وقد برز منها بعض الأطباء[٣]. وتوجد بعض المعلومات عن وضع القرّائين في فترة حكم المماليك (١٢٥٠ - ١٥١٧م) ولكنها قليلة، وما وصل إلينا، هو وجود كنيسين لهما في هذه الفترة[٤]. ذكرهما المقريزي عند حديثه عن كنس اليهود، فقال كنيسة القرّائين، وهي كنيسة تختص بطائفة اليهود القرّائين، وأسمى الكنيس الثاني كنيسة ابن شميخ (سمحا؟)، وقال "هي مما يختص به طائفة القرّائين"، وذكر أنهما في حارة زويلة أو قربها[٥]. ومن هذه المعلومات أن حادثة نادرة حدثت في تاريخ القرّائين في مصر، في القرن الثالث عشر أثناء رئاسة الحاخام أبراهام (الثاني)

---

(١) Encyclopedia Judaica, Cairo.

(٢) N. Schurr, *History of the Karaites*, p. 67

(٣) S. D. Gointein, *A Medeterranean Society*. vol. 4, pp. 99-100

(٤) Encyclopeadia Judaica, Egypt.

(٥) خطط ج٣ ص ٧١٦.

بن داوود حفيد موسى بن ميمون لليهود التلموديين، عندما تحول مجموعة من اليهود القرّائين إلى تلموديين، في يوم واحد، كان بعضهم من عوائل معروفة، بل ذكر أن منهم بعض الحاخامين. ويبدو أن هذا التحول كان من قبل مجموعة في يوم معين. ولابد أن تكون هذه الحادثة قد أثرت على معنويات القرّائين ووضعهم. وذكر الرحالة برتينورا عام ١٤٨٨م أن مستوى السامريين والقرّائين المعاشي، كان أفضل بكثير من التلموديين، الذين كانوا أكثر عددا[١]. أما عن العلاقة بين المجموعتين في هذه الفترة، فهي كانت سيئة، كما يذكر المقريزي أيضاً، فهو يقول "وهم (القرّاؤون) مع الربانيين (التلموديين) من العداوة، بحيث لايتناكحون، ولايتجاورون، ولايدخل بعضهم كنيسة بعض"[٢]. وكان رئيس القرّائين في القرن السادس عشر، داوود بن شموال بن إبراهيم، الذي تذكر بعض الوثائق عنه، أنه اشترى سكناً، وأوقفه على فقراء القرّائين، الذين وصفوا في الوثيقة بالصعاليك. ويبدو أنه هو نفسه الذي أُطلق عليه "المعلم شموال" "المتكلم عن طائفة القرّائين" كما جاء في وثيقة، تعود إلى القرن نفسه، من ربيع الأول عام ٩٤٥هـ (١٥٣٨م)[٣]. كما ذكر أيضاً، أن الكثير من اليهود، قد اعتنقوا الإسلام في القرن الرابع عشر، وكان من هؤلاء الكثير من القرّائين[٤].

وبعد أن أصبحت مصر جزءاً من الإمبراطورية العثمانية، كان وضع أتباع الديانة المسيحية واليهودية، أفضل مما كان عليه أيام حكم المماليك. ويبدو أن طائفة القرّائين كانت صغيرة وفقيرة، في القرن السابع عشر والثامن عشر أيضاً، حيث أثار هذا الوضع تعاطف زعماء المذاهب الإسلامية معها، وطالبوا الدولة عام ١٧٤٧م (١١٥٠ للهجرة)، أن تُعنى بالقرّائين، "لأنهم فرقة

---

(١) S. W. Baron, A *Soscial and Religious History of the Jews*, vol5 p. 258

(٢) الخطط ج٣ ص ٧٢٨

(٣) M. el-Kodsi, *The Karaite Jews of Egypt*, pp. 6 - 7

(٤) E. Bareket, Karaite Communities in the middl East, in *Karaite Judaism*, p. 246

صغيرة وفقيرة" وطلبوا من كل المسؤولين، أن يرفع عنهم الظلم[١]. وبعد استقلال محمد علي بالحكم عام ١٨٠٤م، أصبح وضعهم أفضل وعددهم ازداد. فقد أجيز لهم أن يبنوا كنيسا، كما أجيز للتلموديين كذلك، واعترفت بهم الحكومة المصرية طائفة مستقلة، بعد أن كانوا يعدّون جزءاً من اليهود التلموديين. وأصبحت منطقتهم تسمى حارة اليهود القرّائين. وفي النصف الأول من القرن التاسع عشر، زارهم أبراهام فرقوفتش، باحثاً عن مخطوطاتهم ليقتنيها، وقد حصل على عدد كبير منها، وتبرع بمبلغ من المال لإصلاح كنيس الحاخام سمحا، كما زارهم غيره من اليهود، لغرض الحصول على المخطوطات أيضاً.

والآن سأذكر من برز منهم، من العلماء والأطباء عدا من ذكرنا. فكان منهم سليمان (أبو الفضل سلومون)، الذي قال عنه ابن الهيتي "أنه من علمائهم في مصر، (واسمه) سليمان المعروف بالرئيس والناسي (الأمير) أبو الفضل رحمه الله، كان من العلماء الكبار والصدور، وكان رئيس القرّائين بمصر. وكانت أوامره وفتاواه نافذة إلى الشرق، وإلى الغرب والشام. ولم يشتهر عنه تصنيف سوى كتاب "العريوت" (المحارم في الزواج)". ولكنه في مكان آخر يذكر له كتابا آخر. فقال "كان فائقا في المعارف العامة، مع تفقه، وله كتاب "مالايسع المكلف اقترابه في أصول الدين"، وتوفي رضوان الله عليه سنة ٦٠٠ (للهجرة) (القرن الثاني عشر الميلادي)[٢]. وقد ذُكر الكتاب الأول أيضاً تحت عنوان "المقالة في العريوت". وقد عثر على نسخة مخطوطة منه، لغتها عربية وحروفها عبرية. وفيها تاريخ هجري هكذا "الموافق لشهر المحرم، سنة سبع وأربعين وستمائة للهجرة، أحسن الله تقضيها في خير وأمن وسلامة، امين". وكان ناسخها ابن المؤلف[٣]. ولم أعثر على ترجمة لسليمان

---

(١) M. el- Kodsi, *The Karaite Jews of Egypt, 1882-1986*, p. 7

(٢) ابن الهيتي ص ٦ مصدر سابق. وL. Nemoy, p. 233

(٣) J. Mann, *Texts and Studies*, vol., 2, p. 29

هذا، إلاماذكرته هنا عن ابن الهيتي. وأحسب أن المقصود به، أحد أحفاد عنان، لوصفه بالأمير، وهو وصف محصور بعنان وأحفاد عنان أو فرع منهم، كماأن رئاسة جماعة القرّائين كانت لهم. ومعروف ان بعض أحفاد عنان، كان قد هاجر إلى مصر واستقر فيها. وكان بعضهم معروفا في بعض المجالات العلمية كالفقه. فالمقريزي يذكر في خططه، أنه كان في زمانه قاض من القرّائين، اسمه ابراهيم بن فرج الله بن عبد الكافي، ويقول عنه إنه كان من أحفاد داوود[١]. وهو هنا يقصد داوود النبي، واعتقد أن هذا القاضي اليهودي الذي كان معروفا حتى بين المسلمين، كان من أحفاد عنان، الذين هاجر أباؤهم من القدس بعد القرن الحادي عشر، لأن نسب عنان كما ذكره المؤرخون من مسلمين ويهود، وأشرنا إليه يرجع إلى النبي داوود، كما أن الكثير من أحفاد عنان كانو من المتعلمين، خاصة في الشريعة اليهودية، وهم من فرع آخر، غير الفرع المصري، الذي تلاشى قبل هذا التاريخ.

ومن علمائهم في القرن الثالث عشر، أشعيا بن عوزيا الكاهن وقد أسموه "المعلم الفاضل". وقد ألّف كتاباً في الأدعية والصلوات، وأصبح هذا الكتاب معتمداً عند القرّائين فيما بعد. كما بقيت قطعة من تفسيره العربي على سفر التثنية.

وكان من الذين عاشوا في مصر في القرن الثالث عشر الميلادي، أبو الحسن يافث البرقماني. وكان البرقماني طبيباً في الإسكندرية، وألّف كتاباً في الطب بعنوان "المقالة المحسنية في حفظ الصحة البدنية"[٢]، ويوجد من هذا الكتاب أكثر من مخطوطة في مكتبات أوربا. وله كتاب بعنوان "سفر هاتشوباه" (كتاب الرد) والكتاب باللغة العربية، على الرغم من عنوانه

(١) M. Gill, *Palestine During the first Muslim Period*, 634-1099, p. 781

(٢) Encyclopedia of Islam, Karaites.

العبري. وهو يحتوي على سبعة أقسام اسماها المؤلف "وجوه". وقد نشر قسم منه يتعلق بالرد على سعديا الفيومي[١].

ولم يشر ابن أبي أصيبعة (ت٦٦٨هـ-١٢٧٠م) في كتابه "عيون الأنباء في طبقات الأطباء" للبرقماني في فصل الأطباء في مصر، وربما يكون سبب ذلك أن البرقماني لم يمارس الطب، أو أنه لم يكن معروفا به، أو لم يكن مشهوراً، إذ المؤلف يذكر المشهورين منهم، كما عنون ذلك الفصل من الكتاب.

وقد عاش في مصر شاعرهم المعروف الطبيب موسى بن إبراهيم الدرعي، ويعتبره القرّاؤون أشهر شعرائهم وأفضلهم، ويعتقد أن أصله من الأندلس، وسكنت عائلته فيما بعد في مدينة درعا المغربية. وكان موسى نفسه قد ولد في الإسكندرية، ولاتعرف سنة ولادته أو سنة وفاته، ومما يجعل هذا الأمر أكثر صعوبة، هو عدم العثور على شيء يتعلق بحياة الشخصيات التي ذكرها في شعره، لذلك كان هناك اختلاف في تحديد الفترة التي عاش فيها. وأنا أميل للرأي الذي يقول أنه عاش في نهاية القرن الثاني عشر وبداية القرن الثالث عشرالميلادي[٢]. ويبدو أنه لم يكن سعيدا في حياته الزوجية، يظهر ذلك واضحا من خلال نقده القاسي للزوجة عامة، في أكثر من مقطوعة شعرية. وقد نظم الدرعي الكثير من القصائد بالعبرية، في شتى الأغراض، كالغزل والرثاء والهجاء، والقضايا الدينية والإجتماعية. كما نظم بعض قصائده بالعربية. ويبدو أنه كان يسافر إلى بعض البلدان، مثل بلاد الشام، فهو له أكثر من مقطوعة في ذم دمشق، وهجاء شديد للناس الذين التقاهم فيها[٣]. وقد اطّلعت على ديوانه الذي عنونه باللغة العربية ب"فردوس أزهار القصائد والأشعار" وكله بحروف

---

(١) P. Birnbaum, (ed.) *Karaite Studies*, p. 205

هناك من يرى بأن عاش بعد التاريخ المذكور.

(٢) Encyclopedia Judaica, Moses Dar'i.

(٣) L. Nemoy, *Karaite Anthology*, p. 134

عبرية. وكان إسحق بنسكر قد حققه ونشره عام ١٨٦٠م، وهو الذي نستعمله في كتابنا هذا.

وهو في بعض مقطوعاته الشعرية يهجو التلموديين، وينال منهم ويحط من قدرهم، وهذه ترجمة إحداها من العبرية (وهي غير موزونة):

حاشا لله أن أنضم إلى الأشرار أو أسلك طريقهم

أو أقبل هراء كتبهم الكاذبة، أو أقبل سخرياتهم

أو أتعلّم الفرائض من مشناتهم، التي ابتدعوها أنفسهم

وبأنها شريعة مقدسة من جبل سينا لشعب، إنها أكاذيبهم

أنا أؤمن بتوراة مكتوبة، منحها الإله إلى عامة الشعب

هي توراة واحدة لا زيادة فيها، وشريعة واحدة لا ثانية لها(١).

ويبدو الدرعي متأثرا شكلا ومضمونا ببعض الشعراء التلموديين الذين عاشوا في الأندلس، مثل سلومون بن يهودا بن غابيرول، (ت١٠٥٨م)، وابراهام بن عزرا (ت١١٦٤م)، ومع ذلك فهو أقل منهم إبداعا وتفننا. وقد عثر حديثا على مذكرات له، من نثر وشعر، يبدو أنه كتبها في شبابه(٢).

وقد أطلق القرّاؤون المصريون في العصر الحديث اسم الدرعي، على أحد كنسهم، الذي بنوه في منطقة العباسية، والذي انتهوا من بنائه عام ١٩٣١م.

وقد ذكر ابن أبي أصيبعة بعض الأطباء القرّائين، من الذين عاشوا قبل عصره أو عاصروه في مصر، ومن الذين عمل مع بعضهم. من هؤلاء أبو البيان السديد بن المدور، حيث قال عنه "أبو البيان بن المدور لُقِب بالسديد، وكان يهودياً قراء عالماً بصناعة الطب حسن المعرفة بأعمالها، وله مجربّات كثيرة

(١) S. Pinsker, *Likute Kadmoniot*, p. 74

(٢) L. Nemoy, *Karaite Anthology*, p. 133

وآثار محمودة. وخدم الخلفاء المصريين في آخر دولتهم وبعد ذلك خدم الملك الناصر صلاح الدين، وكان يرى له (يهتم به ويرعاه) ويعتمد على معالجته. وله فيه حسن ظن. وكانت له منه الجامكية[1] الكثيرة والافتقاد المتوفر. وعمر الشيخ أبو البيان بن المدور، وتعطل آخر عمره من الكبر والضعف من كثرة الحركة، والتردد إلى الخدمة، فأطلق له الملك الناصر صلاح الدين رحمه الله في كل شهر، أربعة وعشرين ديناراً مصرياً، تصل إليه ويكون ملازماً لبيته، ولا يكلّف خدمة، وبقي على تلك الحال وجامكيته تصل إليه نحو عشرين سنة. وعاش أبو البيان بن المدور ثلاثاً وثمانين سنة، وتوفي في سنة ثمانين وخمسمائة بالقاهرة، وكان من تلاميذه زين الحساب. ولأبي البيان بن المدور من الكتب مجرباته في الطب"[2].

وذكر ابن أبي اصيبعة منهم كذلك، أبا البركات بن شعيا وقال عنه، "ولقبه الموفق (وهو) شيخ مشهور كثير التجارب، مشكور الأعمال في صناعة الطب، وكان يهودياً قراء. عاش ستاً وثمانين سنة وتوفي بالقاهرة، وخلف ولداً يقال له سعيد الدولة أبو الفخر، وهو طبيب أيضاً ومقامه بالقاهرة".

وذكر منهم الشيخ السديد ابن أبي البيان فقال عنه "هو سديد الدين أبو الفضل داوود بن أبي البيان، سليمان بن أبي الفرج، إسرائيل بن أبي الطيب سليمان بن مبارك، إسرائيلي قراء. مولده في سنة ست وخمسين وخمسمائة بالقاهرة. وكان شيخاً محققاً للصناعة الطبية، متقناً لها متميزاً في علمها وعملها، خبيراً بالأدوية المفردة والمركبة. ولقد شاهدت منه حيث نعالج المرضى بالبيمارستان الناصري بالقاهرة، من حسن تأنّيه لمعرفة الأمراض وتحقيقها، وذكر مداواتها والاطلاع على ما ذكره جالينوس فيها، ما يعجز عن الوصف. وكان أقدر أهل زمانه من الأطباء على تركيب الأدوية، ومعرفة مقاديرها وأوزانها على ما ينبغي، حتى أنه كان في أوقات يأتي إليه من

---

(١) كلمة تركية، تعني الراتب.

(٢) عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص ص٥٧٩ - ٥٨٠.

المستوصفين من به أمراض مختلفة، أو قليلة الحدوث فكان يملي صفات أدوية مركبة، بحسب ما يحتاج إليه ذلك المريض من الأقراص، والسفوفات والأشربة، أو غير ذلك في الوقت الحاضر، وهي في نهاية الجودة وحسن التأليف. وكان شيخه في صناعة الطب، الرئيس هبة الله بن جميع اليهودي، وقرأ أيضاً على أبي الفضائل بن الناقد. وكان الشيخ السديد بن أبي البيان قد خدم الملك العادل أبا بكر بن أيوب[١].

ثم قال وقد وجدت لبعضهم فيه:

إذا أشكل الداء في باطن أتى ابن بيان له بالبيان
فإن كنت ترغب في صحة فخذ لسقامك منه الأمان

وعاش فوق الثمانين سنة وكان قد ضعف بصره في آخر عمره.

وللشيخ السديد بن أبي البيان من الكتب، كتاب الأقراباذين[٢] وهو اثنا عشر باباً قد أجاد في جمعه، وبالغ في تأليفه، واقتصر على الأدوية المركّبة المستعملة المتداولة في البيمارستانات بمصر، والشام والعراق وحوانيت الصيادلة، وقرأته عليه وجمعته معه. (وله) تعاليق على كتاب العلل والأعراض لجالينوس[٣].

وقد نشر للسديد ابن أبي البيان كتاب باسم "البيمارستاني في الأدوية المركّبة"، ومن المحتمل أن يكون هذا الكتاب هو ما أشار إليه ابن أبي أصيبعة باسم الأقراباذين، وذُكرت له أيضاً رسالة بعنوان "رسالة المجربات"[٤].

---

(١) عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص٥٨٤.
(٢) والكلمة تعني قوائم الأدوية والعقاقير ومركباتها واستعمالاتها (أو دستور الأدوية وصناعتها) وهي كلمة ذات أصل يوناني وتعني سجل. وربما دخلت العربية عن طريق السريانية "جرابادين".
(٣) المصدر نفسه، ص٥٨٤.
(٤) Encyclopedia Judaica, Devid ben Salomon.

وعاش من علماء القرّائين في القرن الرابع عشر، إسرائيل بن صموئيل (هاديان) المغربي، الذي توفي في منتصف القرن المذكور، ويبدو من لقبه العبري أنه كان من أصل مغربي، وأنه كان قاضيا للقرائين كما تشير الصفة العبرية "هاديان". وقد ألّف كتاباً في الفقه بالعربية والعبرية، وذكر له كتابان في الذباحة الشرعية أحدهما "الذباحة عند اليهود القرّاؤون (القرّائين)"، وكتاب "كلام في شروط الذبح"[١] وكتب أيضاً عن التقويم. وفي العقائد ألف كتاب العقائد، الذي ترجم إلى العبرية باسم "شيتت هاأمونوت" (العقائد الست)، ونظم كذلك بعض الأشعار الدينية (فيوطيم). ويعتبر إسرائيل المغربي من الفقهاء القرّائين المصلحين، الذين رفضوا الأخذ بالقياس في مسألة الركوب[٢]، إذ اعتقد أنه يؤثر على وجود الفرقة وبقائها. وهو يذكر في كتابه أراء عالمين، هماالشيخ موسى التوريزي، والشيخ السكني[٣]. ولكني لم أعثر على ترجمة لهما، وأفترض أنهما من علماء القرّائين. ويبدو أنه كان مدرسا أيضاً، حيث ذكر له بعض التلامذة الذين تخرجوا على يديه، مثل صموئيل بن موسى المغربي[٤].

وكان من علمائهم في هذا القرن يافث بن داوود بن صعير (بالعين)، وكان من تلاميذ إسرائيل المغربي، وكان يافث طبيباً وفقيهاً، ومن مؤلفاته كتاب "هامصفوت" (كتاب الفرائض)، وقد عثر على أجزاء من هذا الكتاب، وفيه ينقل عن القرّائين الأوائل مثل دانيال القومسي[٥]. وكان من الداعين لإصلاح فكرة الركوب مثل أستاذه.

وعائلة صعير هذه من العوائل المعروفة في مصر، وأصبح بعض أفرادها

(١) B. D. Walfish, Karaite Press and Printing, in M. Polliack, (ed.) *Karaite Judaism*, p. 950

(٢) Encyclopedia Judaica, Israel Hadyan Ham'arivi.

(٣) J. Mann, *Texts and Studies*, vol. 2, p. 71

(٤) N. Schurr, *History of the Karaites*, p. 67

(٥) Encyclopedia Judaica, Yapheth ben Saghir.

أطباء لدى الحكام، وبعضهم أصبحوا موظفين حكوميين، ويذكر أن أفرادا من هذه العائلة، كانوا قد تحولوا إلى الإسلام.

وكان من الذين عاشوا في مصر في القرن الخامس عشر من القرّائين، شاعر أو هكذا أطلق عليه، اسمه موسى بن صموئيل (الدمشقي)، وهو كان قد ولد في صفد - في فلسطين - وعمل كاتباً عند أمير دمشق عن طريق أبي زوجته، الذي كان يعمل معه، وخلال عمله في وظيفته هذه أجبر على اعتناق الإسلام - كما يقول - بعد أن وصل أمر من مصر حمله مبعوث خاص، بأن وجود غير المسلمين في مراكز الدولة خطر على أمنها[١]، فأخرج هؤلاء وأجبروا على وضع علامات على ملابسهم، تميزهم عن المسلمين وغير ذلك من شروط. ويقول موسى، لأن أمير دمشق كان بحاجة إليه في العمل، فقد أجبره على اعتناق الإسلام والذهاب معه إلى الحج. وقد هرب موسى فيما بعد إلى مصر، ورجع إلى اليهودية، واصبح موظفا في الدولة، وهو قد كتب مايشبه النظم باللغة العبرية، حيث قسم ما كتبه إلى خمسة أجزاء رئيسة، وكل جزء منها يحتوي على عدد مما يشبه الرباعيات، حيث تنتهي كل واحدة منها بعبارة من التوراة، لاترتيط أحياناً بمضمون الرباعية. وهو يذكر تجربته ومعاناته عندما كان يعمل كاتباً عند أمير دمشق، ويذكر تجربته في الحج أيضاً، كما أنه ينتقد المسلمين. وقد نشر النص مترجما إلى اللغة الإنجليزية الباحث ليون نيموي[٢].

ومن مشاهيرهم الذي عاش في مصر في القرن الخامس عشر أيضاً، صموئيل بن موسى المغربي، وهو من أصل مغربي كما تشير نسبته، وسكن القاهرة وعاش فيها يمتهن الطب. وللمغربي كتاب اسمه "المرشد" انتهى من تأليفه عام ١٤٣٤م وهو كتاب في أحكام الفقه، كتبه باللغة العربية، وهو من

---

(١) تذكر المصادر أن هذا كان في عام ١٣٥٤م.

(٢) راجع كتابه *Karaite Anthology*, pp. 147-169

الكتب القليلة التي كتبت بهذه اللغة في هذه الفترة في مصر. وقد ترجم الكتاب إلى العبرية في القرن الثامن عشر[١]. ويضم الكتاب اثني عشر فصلا، وهو كتاب مختصر، وسهل الفهم على القارئ. وفيه يهاجم المغربي التلموديين وينتقدهم، وإن كان ذلك بطريقة غير قاسية، ليس فيها تعد أو تجريح، ومع ذلك فهو يتبنى بعض أفكار التلموديين، التي تتفق وآراء القرّائين[٢]. وقد نشرت بعض أقسام الكتاب بالعبرية مع ترجمة بالألمانية، كما ترجمت بعض العظات الدينية له إلى اللغة الفرنسية. وقد اطلعنا على أقسام من كتاب المرشد، ونقلنا منه بعض أرائه في موضعها المناسب. ويذكر ابن الهيتي أن للمغربي[٣] كتبا أخرى غير ماذكرنا، منها "كتاب السؤال والجواب" و"كتاب الفرائض" ويذكر له أيضاً كتابا بعنوان "مقدمات على المسألة والجواب". ويختم حديثه عنه بالقول، وهو آخر العلماء والحكماء والمرشدين إلى الحق[٤].

وممن عاصر صموئيل المغربي، داوود بن سعدئل بن الهيتي[٥] (من الرابع

(١) Ibid., p. 196

(٢) المصدر نفسه والصفحة نفسها.

(٣) وهو يسميه سموئيل بن موسى الطبيب المغربي.

(٤) ابن الهيتي ص ٨ ويذكر Nemoy خطأ أن كتاب المقدمات هو نفسه "مقدمات إلى التوراة" راجع:

L. Nemoy, *Karaite Anthology*, p. 235

(٥) ينسب ابن الهيتي (الذي يعني اسمه الأول من ساعده الله) إلى مدينة "هيت" التي تقع في غرب العراق. قال ياقوت الحموي عنها "هي بلدة على الفرات من نواحي بغداد فوق الأنبار، ذات نخل كثير وخيرات واسعة (معجم البلدان، هيت).

وهيت ليست قريبة من بغداد كما يفهم من نص ياقوت-في أنها من نواحي بغداد- بل هي تقع على بعد ما يقرب من ١٥٠ كيلومتراً إلى الغرب منها. وقد اشتبه الأمر على Nissim Rejwan فأطلق عليه "مؤرخ عربي" مع أنه يهودي.

The Jews of Iraq, p. 129

ولم أعثر على إحصاء لعدد القرّائين في هيت، إلا من القرن التاسع عشر. فقد ذكروا أنهم كانوا ثلاثين عائلة في عام ١٨٦٤م وكان بعضهم حاكة ونجارين، وذكر أبراهام بن يعقوب=

عشر- القرن الخامس عشر)، وقد هاجر إلى مصر، حيث درس فيها على مايعتقد، وسافر أيضاً إلى بلدان أخرى. ولا يعرف شيء عن حياته أو مؤلفاته، سوى كتيب (أو كراس) صغير ولكنه مهم، وقد وصلنا باللغة العربية (وقد وجدناه مكتوبا بحروف عبرية)، وهو يستعمل أحياناً كلمات عبرية مثل كلمة "نودع" التي تعني "المعروف ب"، وأيضا عبارات عبرية، ونفهم من هذا أن المؤلف كتبه للقراء اليهود. ويعتمد الباحثون على هذا الكتيب كثيرا، ويرون فيه وثيقة مهمة، وهو كذلك وقد اعتمدت عليه أنا أيضاً في هذا الكتاب. وعلى الرغم من أخطاء هذا الكتيب النحوية واللغوية والنسخية، وعدم الترتيب والتنظيم، فإنه مفيد جدا في حقل هذه الدراسة. والكتيب هو تراجم مختصرة للقرائين، ويبدؤه ابن الهيثي بترجمة مؤسس الفرقة عنان بن داوود حتى عصره هو. وهو يذكر بالعبرية أن عنان "عرض نفسه للموت" (وهعره نفشه لموت). وهو يطلق على عنان صفة السيد، وكذلك على أحفاده أحياناً، بينما يطلق على الآخرين من غير أحفاد عنان صفة "الشيخ". ووصف ابن الهيتي عنان بأنه كان رئيس الجالوت اليهودي في بغداد، وقال عنه أنه رد جماعة من

=أن عددهم كان عشرين عائلة في عام ١٨٦٩م، وكان رئيسهم يسمى المعلم إلياهو وكان يدرس الأطفال في بيته(ويستعمل بيته ككنيس أيضا) وقد قلَّ عددهم فيما بعد، إذ وصل عددهم إلى سبعة وستين شخصا، كما يذكر أبراهام فرقوفتش الذي قام بزيارة لهم حيث هجَر (نفسه) بعضهم إلى فلسطين. وفي نهاية القرن التاسع عشر كان عددهم يتكون من عشر عوائل، وذكر أن العدد نفسه كان في عام ١٩٣٣م. (N. Schurr, History of the Karaites, p. 136). ولم يكونوا على اتصال باليهود الآخرين، وكانوا منعزلين عنهم (وفي القرن العشرين حاول القرّاؤون المصريون الإتصال بهم). ويبدو أن القرّائين سكنوا هيت منذ وقت مبكر، ولأنهم معزولون عن بقية القرّائين في منطقة بعيدة، فإنهم طوروا بعض العادات والطقوس التي تختلف عما عند القرّائين الآخرين. وذكر بعض الباحثين أن من هذه العادات الإرتماس مرتين في اليوم في النهر (نهر الفرات) (ص٣٧ المصدر أعلاه) وتذكر بعض المصادر، أن العرب كانوا يسكنون إلى جانب اليهود (القرّائين). وبعد ظهور إسرائيل هاجر القرّاؤون إليها من العراق، واستقروا هناك في مدينة بئر السبع. ويوجد عدد غير معروف من مؤلفات القرّائين المخطوطة في المكتبة المركزية لجامعة بغداد في العراق، والتي ربما يكون مصدرها القرّاؤون في هيت. وابن الهيتي هو الذي أعطى شهرة لهيت بين اليهود.

الربانيين (التلموديين) إلى الحق وهو مذهب بني مقرا[١]. أي أنه حول بعض التلموديين إلى قرائين، وهذه معلومة لانطلع عليها في مكان آخر، ومثل هذه المعلومات نافعة علميا، ومهمة تاريخياً في دراسة القرّائين والمهتمين بتاريخهم[٢]، بخاصة أنه اعتمد مصادر لم تعد موجودة، كما اعتمد أيضاً الرواية الشفوية. كما ذكر شخصيات من القرّائين لانعثر على ذكرها اليوم في مكان آخر، وربما سنعرف أكثر عندما تنشر وتحقق مخطوطات أخرى، بخاصة وأن هناك الكثير من مخطوطات القرّائين من جنيزة القاهرة، ما زالت لم يطلع عليها الباحثون إلى اليوم. فمن هؤلاء الذين يذكرهم، شخص اسمه حنانيا ويقول عنه "والشيخ حنانيا بن يعقوب رحمه الله، كان من الصدور الكبار، وكان فائقا في الفقه وعلم الكلام... وله كتاب الأسرار خمس (خمسة) مجلدات، وهي في غاية الحسن، ولم أجد منه سوى مجلدين الأول والثاني، وهو يذكر عن والده رحمه الله، اراء كانت تدل على أنه في العلم...؟؟ وقيل إنه كان يبري الأقلام للخليفة، وكان جليل القدر عنده، وكان في العلم في طبقة البصير، وبن أسد رحم الله الجميع"[٣] وعلى الرغم من قصر هذا النص وإيجازه، فإنه بشير إلى بعض المعلومات المهمة. فهو يشير فيه إلى عالمين على مايبدو معروفين، لهما آراء ولأحدهما كتاب من خمسة مجلدات، وأن هذا كان قريبا من الخليفة، وكان له منزلة كبيرة عنده وأنه كان عالما كبيراً بمنزلة البصير ويشوعاه بن يهوداه (بن اسد)، اللذين ذكرناهما. ونحن لانعرف عن كل ماذكره شيئاً، إذ لم يعثر على هذه المعلومات في مكان آخر. وهناك

---

(١) M. Margoliouth, *Ibn al-Hiti's Chronical of the Karaites Doctors*, p. 7

(٢) مصدر سابق L. Nemoy, p. 230 إذ هناك جدل بين الباحثين عن المجموعة الأولى التي تبعت عنان، فيما إذا كانوا من التلموديين أو من فرق أخرى، ومايذكره ابن الهيتي هنا يشير إلى تحول بعض التلموديين الذين ربما كانوا المجموعة الأولى من القرّائين.

(٣) M. Margoliouth, op. cit., p. 8

علماء آخرون ذكرهم ابن الهيتي في كتابه المذكور، لم نطلع على أسمائهم في مكان آخر، ولا نعرف عنهم شيئاً لذلك أحجمنا عن ذكرهم.

ويبدو أن ابن الهيتي لم يكن وحده، الذي اشتهر من مدينة هيث في مصر، بل عرف غيره من القرّائين ممن نسب إلى هيت، ونحن نعرف على الأقل واحدا من هؤلاء وهو هارون الهيتي، الذي ورد ذكره في سند النقل (الرواية) الذي يعزى ليافث بن صعير (او ابن سعيد) وغيره. ولكننا لانعرف عنه شيئاً. ويرى بعض الباحثين أن الهيتي هذا، عاش في الفترة السابقة على ابن الهيتي، الذي نتحدث عنه[١]. كما أننا نعرف حاخاما من هيت اسمه أبراهام مصلياح، كان قد طلبه القرّاؤون المصريون ليكون حاخامهم (في القرن التاسع عشر)، وكانت زوجة حفيده إسحق صالح، قد تبرعت بقطعة أرض ومبلغ من المال، لإنشاء كنيس، وقد تم بناء الكنيس عام ١٩٣١م وسمي كنيس موسى الدرعي، باسم شاعرهم المعروف[٢].

وكان اثنان من الرحالة اليهود قد زارا مصر في هذه الفترة، وذكرا بعض المعلومات المفيدة، أحدهما مشولام من مدينة فولتيرا، (في إيطاليا) الذي زار مصر عام عام ١٤٨١م، وقال عن اليهود في القاهرة أنه كان منهم تلموديون يبلغ عددهم ٨٠٠ عائلة، ومنهم قراؤون يبلغ عددهم ١٥٠عائلة وسامريون وعددهم ٥٠ عائلة. وقال أيضاً كان لكل واحدة من هذه الطوائف كنيسها الخاص بها، والنجيد (الرئيس) التلمودي كان هو "الملك" على هذه المجموعات الثلاث، وكان أيضاً رئيسا على اليهود التلموديين في سوريا وفلسطين، وهو كان قاضيا لهم، وكانت قراراته لاتستأنف كما كان له سجنه الخاص[٣].

---

(١) F. Astren, *Karaite Judaism and Historical Understanding*, p. 183

(٢) M. el-Kodsi, op. cit. pp. 106-7

(٣) N. Schurr, *History of the Karaites*, p27

وكان الزائر الآخر عوفاديا برتنورا، الذي زار مصر عام ١٤٨٨م وكتب عن اليهود وذكر وجود ٧٠٠ عائلة يهودية (في القاهرة) منها ٥٠ سامرية و١٥٠ من القرّائين. وقال عن القرّائين أنهم، لايعتقدون بالتقاليد الشفوية، ولكنهم ممتازون في (معرفة) أسفار التوراة. وهم يعينون رؤوس الشهور عن طريق رؤية الهلال، ولذلك تكون مناسباتهم الدينية ويوم الكفور ورأس السنة في أيام مختلفة، عما هي عند الربانيين (التلموديين). وأحياناً يختلف القرّاؤون في مصر عن القرّائين في فلسطين، ثم يذكر الإختلافات بينهم وبين التلموديين بشكل مفصل، كما يذكر أن السامريين كانوا أغنى من القرّائين ومن التلموديين[(١)].

وفي عام ١٥١٧م دخل الجيش العثماني القاهرة. وتذكر بعض الوثائق من هذه الفترة، أن علاقة القرّائين مع التلموديين كانت سيئة، ورئيسهم الناسي هو حاخامهم، والكثير منهم كانوا يعملون صاغة، وكان وضعهم الإقتصادي والثقافي لايحسدون عليه، وكانت مراكزهم العلمية في هذه الفترة في القسطنطينية وشبه جزيرة القرم. وكان أحد الزائرين لهم في عام ١٦٥٤م موسى بن إلياهو، الذي قال عنهم إنهم (القرّائين) أكثر تشددا من القرّائين في اسطنبول، وشبه جزيرة القرم. ومنذ منتصف القرن السابع عشر، كان القرّاؤون يعيشون في القاهرة في منطقة خاصة بهم سميت "عطفة اليهود القرّائين"، وهي ليست بعيدة عن حارة اليهود التلموديين (الربانيين). ويبدو أن أحفاد عنان استمروا في رئاسة القرّائين في مصر إلى هذه الفترة. فقد ذكر أن أحد هؤلاء وهو داوود بن حسداي، الذي عاش في القرن الثامن عشر، كان رئيسهم، وله كتاب كتبه باللغة العربية بعنوان "كتاب التوحيد". وقد جاء في خاتمته مانصه "وأقول أنا داوود بن حسداي بن حزقياهو روش هاجالوت[(٢)]، إنني وضعت

(١) N. Schurr, *History of the Karaites*, pp. 27-28

(٢) "روش هاجالوت" تعني رئيس الشتات، إذ كان أحفاد عنان يعتبرون أنفسهم الرؤساء الشرعيين لليهود في العالم.

هذا الكتاب، وانا في زمن شغل القلوب وعسر المطلوب"[١]. ثم أصبح للقرائين شيخ يسمى شيخ الحارة، وهو غير الحاخام. وفي عام ١٨٠٥م أصبحت مصر تحت سيطرة محمد على باشا، الذي قضى على المماليك، وفي هذه الفترة أصبحت حياتهم أفضل، بعد أن مُنحت لهم حقوق متساوية. وقد ذكرت حادثة تاريخية مهمة في هذه الفترة تتعلق بهم. وذلك أن بعض الصرافين منهم، كانوا قد أعدموا، لأنهم أخذوا من الناس أكثر مما يجب، وكان أحدهم قد هرب، ولم يعثر عليه، فحكمت المحكمة على رئيسهم (شيخ الحارة) بالإعدام مكانه، وكان هذا من عائلة مسعودة المعروفة[٢]. وكان أحد الأوربيين قد زار القاهرة عام ١٨٥٦م وقال إن عدد القرّائين كان خمسين عائلة، وأنهم كانوا فقراء وغير متعلمين، كما ذكر لهم كنيسا واحدا وللتلموديين سبعة[٣].

وفي عام ١٨٨٢ احتلت بريطانيا مصر، حيث ظلت فيها ستين سنة. وقد تحسنت حالة القرّائين في هذه الفترة، وزاد عددهم وأخذ بعض الأغنياء يغادر الحارة إلى مناطق حديثة، كما سكن بعضهم في مدن أخرى مثل طنطا وبورسعيد وتنيس والفيوم، وبنوا كنيسا جديدا في القاهرة، وكان الكثير منهم مصرفيون وصاغة، وسمي الشارع الذي كانوا فيه "شارع الصاغة". وكانوا حتى بداية القرن العشرين لايشعلون نارا أو ضياء في ليلة السبت، ويبقون في ظلام دامس دون نور في الداخل أو الخارج لسبب ديني، وبسبب ذلك كانت تكثر حوادث السرقة لبيوتهم في هذه الليلة، إلى أن اشتكوا إلى الحكومة، كي تشعل أنوار الشارع ليلة السبت[٤].

وقد يكون من المفيد الإشارة إلى بعض المعلومات القليلة التي تخصّهم

---

(١) J. Mann, *Texts and Studies*, vol. 2, p. 138

(٢) Ibid. p. 129

(٣) Ibid., p. 130

(٤) M. el- Kodsi, *The Karaite Jews of Egypt*, 1882-1986, p. 19

في الإسكندرية، فمنها أن رسالة عثر عليها في جنيزة القاهرة، تعود إلى القرن الثاني عشر للميلاد، يشتكي فيها رئيس القرّائين في الإسكندرية، إلى رئيس القرّائين في القاهرة كثرة الخلافات بين أفراد الجماعة، وهو يعبر عن خوفه وقلقه من ذلك[(١)]. كما ذكر الموسوعي الإيطالي المعروف، جوزيف سولومون دلمديغو (ت١٦٥٥م)[(٢)]، أنه كان قد التقى رئيس جماعة اليهود القرّائين، يعقوب الإسكندري في الإسكندرية، الذي كان فيزيائيا. كما أن عشرين عائلة من قرائي القاهرة انتقلت في عام١٨٦٠م إلى الإسكندرية، ولم تكن مستقلة في شؤونها وكانت تحت إشراف اليهود السفارديم. ولم يصلنا منهم شيء، إن كانوا قد انتجوا شيئاً من الأدبيات، كما لا نعرف عن أحوالهم الشيء الكثير أيضاً.

وتميز القرّاؤون عن التلموديين في مصر، في أنهم كانوا يلبسون مثل المصريين رجالا ونساء، وكانوا يتكلمون العربية بطلاقة، دون لكنة، وكانت لنسائهم بعض عادات النساء المصريات، كاستعمال الأحراز والتمائم، التي استعملتها النساء المسلمات، وكان المصريون يعتبرون القرّائين مصريين مثلهم[(٣)]. وكثيرا ما كان من الصعب تمييز القرّائين (بل وحتى المسيحيين) من باقي المصريين. وكان القرّاؤون أكثر محافظة من التلموديين، بخاصة

---

(١) S. D Goitein, . *A Mediterranean Society*, vol. 5, pp365-366

(٢) كان دلمديغو شخصية فريدة، فهو كان طبيبا ورياضيا وفلكيا (درس على يد غاليليو) كما كان فيلسوفا وحاخاما من يهود إيطاليا االتلموديينن وكان يجيد اليونانية واللاتينية والسبانية، إضافة إلى الإيطالية، والف عشرات الكتب في مختلف الموضوعات، وكان يسافر كثيرا يلتقي بالناس ويطبب بعضهم وكان يحب لقاء القرّائين، وممن التقاهم من العلماء القرّائين في القسطنطينية موسى مصرودي.

وراسل من القرّائين زاره بن ناثان التروكي. وكان له نقاش علني مع أحد علماء الرياضيات العرب في القاهرة، اسمه علي بن رحمدان كما تذكر دائرة المعارف اليهودية انظر:

Encyclopedia Judaica, Demedigo, Joseph Solomon.

(٣) N. Schurr, *History of the Karaites*, p. 133

نساؤهم، حتى أن الإختلاط بين الرجال والنساء لم يبدأ إلا بعد الثلاثينات من القرن الماضي. وكان عددهم في القاهرة مئتي شخص في عام ١٨٢١م، واصبح الفاً ومئتين في عام ١٨٤٠م والفين في عام ١٨٧٧م. ومن الأمور التي تذكر في حياة القرّائين في القرن التاسع عشر، هو زيارة بعض الشخصيات التي كانت تبحث عن وثائق تتعلق بتراثهم، وكان أشهر هؤلاء أبراهام فرقوفتش، الذي زارهم أكثر من مرة، وحصل على عدد كبير من الوثائق، وتبرع لهم بمبلغ من المال لإصلاح كنيسهم(١).

وكان رئيس حاخاميهم شبتاي الياهو منغوبي (ت١٩٠٦م) قد شغل منصبه لثلاثين عاما، وكان من مواليد اسطنبول ويجيد عددا من اللغات، واطلقوا عليه الحاخام الأكبر، وكان على علاقة طيبة بالخديوي توفيق، والخديوي عباس حلمي وبالبريطانيين، وكان البريطانيون قد ساعدوه على الحصول على الإعتراف من الحكومة المصرية باستقلال القرّائين عن التلموديين. وقد حصلوا على هذا الإستقلال في عام ١٨٩٠م، وكان القرّاؤون قبل هذه الفترة تحت رئاسة التلموديين(٢). ومنذ أن أصبحوا مستقلين عن التلموديين، أصبحت علاقتهم جيدة معهم، وكثيرا ماكان تعاون بينهم، وكان الأطباء القرّاؤون يعملون في مستشفيات التلموديين وطلابهم يقبلون في مدارسهم وحاخامو الطائفتين يلتقون بين حين وآخر، إلى غير ذلك من أوجه التعاون. وفي بداية القرن العشرين (عام ١٩٠١م) أنشأوا مجلساً منتخباً خاصاً بهم (المجلس الملي)، وكتبوا نظاماً للفرقة أيضاً، وكان ذلك بمبادرة حاخامهم الأكبر شبتاي إلياهو منغوبي، وكانت انتخاباته تجرى باشراف مسؤول من الحكومة المصرية. وفي فترة الحاخام أبراهام كوهن (ت١٩٣٣م)، أثيرت بعض القضايا التي دار حولها نقاش، مثل رغبة بعض التلموديين في التحول إلى قرائين (التي

---

(١) J. Beinin, the Karaites in Modern Egypt, in *Karaite Judaism*, p. 418

(٢) M. el-Kodsi, *The Karaite Jews of Egypt*, 1882-1986, p. 91

لم يتخذ بها قرار)[١] ومثل جواز الزواج بأكثر من زوجة، التي أجازها الحاخام، ومراد فرج، على أن تدرس كل قضية بمفردها[٢]. وكان آخر حاخاميهم هو الحاخام طوبيا ليفي بابوفتش (ت ١٩٥٦م). الذي كان حاخاما لهم من عام ١٩٣٤م حتى وفاته، وكان قد منح الجنسية المصرية. ومن مؤلفاته كتاب ترجم فيه للمؤسسين لطائفة القرّائين كعنان بن داوود، وبنيامين النهاودي ودانيال القومسي، وكتاب عن ظهور الطائفة، وآخر عن أبراهام فرقوفتش[٣]. وفي النصف الأول من القرن العشرين، بدأ يظهر صراع بين العوائل الغنية المسيطرة على المجلس، وبين الجيل الجديد الذي أخذ يتحداهم، وقد تجلى هذا الصراع، بشكل خاص على صفحات المجلات التي يصدرها القرّاؤون.

وقد أسس القرّاؤون في مصر عددا من الجمعيات، كان أولها "جمعية مساعدة المرضى"، التي أنشئت في نهاية القرن التاسع عشر، وكان بعض الأطباء منهم يعالج المرضى مجانا. وكان من أولى هذه الجمعيات أيضاً جمعية" عزرت هابتولوت" (مساعدة العذراوات)، وهي أنشئت عام ١٩٠٨م، واستمرت تعمل في مساعدة البنات الفقيرات على الزواج، لأكثر من ثلاثين سنة. وكانت تقدم مساعدة مالية لهن للسنة الأولى من زواجهن[٤]، ثم حلت محلها جمعية مثيلة لها في عملها عام ١٩٤٠م. وفي بداية القرن العشرين، أنشأوا جمعية باسم "جمعية الإصلاح"، ولكنها لم تستمر طويلا. وفي الفترة نفسها أنشأوا جمعية أخرى باسم "جمعية الإخاء". وكانت في أساسها جمعية ثقافية، ولكنها بعد فترة أخذت تدعو إلى إجراء إصلاحات على وضع الطائفة. وكانت جمعية "الإخوان القرّائين"، توفر طعاما للفقراء والمحتاجين لفترة

(١) كان هناك اتفاق ضمني بين أتباع الأديان أن من يريد التحول إلى دين آخر أو طائفة أخرى عليه أن يخبر الجانبين برغبته وكذلك الحكومة انظر M. el- Kodsi, *The Karaite Jews of Egypt, 1882- 1986*, p28

(٢) Ibid., p. 272

(٣) M. el- Kodsi, *The Karaite Jews of Egypt*, 1882-1986, p. 274

(٤) M. el-Kodsi, *The Karaite Jews of Eygpt, 1882-1986*, p. 216

طويلة. وفي عام ١٩٢١م انشأوا جمعية باسم جمعية الإرشاد، وكانت تهدف إلى القضاء على الأمية في العربية والعبرية بين أبناء الطائفة. وفي هذه الفترة أنشأ شبابهم أهم جمعية لهم باسم "جمعية الإتحاد الإسرائيلي"، وكانت تصدر نشرة باسم "الإتحاد الإسرائيلي". وكانت المجلة تعالج كثيراً من القضايا، التي تهم الطائفة خاصة واليهود عامة، وكانت أيضاً تنشر على الأقل مقالة واحدة عن الحركة الصهيونية. وقد توقفت النشرة عام ١٩٣٠م لأسباب مالية.

وفي عام ١٩٣٥ أنشأ شباب الطائفة جمعية أخرى، باسم "جمعية الدفاع عن مصالح الطائفة". وفي عام ١٩٣٦م أسس بعض أعضاء الطائفة جمعية باسم "جمعية الشبان القرّائين"، وبعد أن أدمج معها الإتحاد الإسرائيلي سميت "جمعية الشبان الإسرائيليين القرّائين" واصدرت مجلة باسمها، واستمرت لما يقرب من سنة واحدة ثم توقفت. ثم أسست جمعية في عام ١٩٤٠م باسم"جمعية شبان حب التوراة"، وهي كانت تركز على تعميق العقيدة وتعليم اللغة العبرية وفي عام ١٩٥٩م توقف نشاطها.

وقدأصدر القرّاؤون عدداً من المجلات والصحف الأدبية وغير الأدبية، كان أولها نشرة (أو مجلة) التهذيب التي صدرت عام ١٩٠١م وكان يرأس تحريرها مراد فرج المحامي، الذي سنتحدث عنه. وقد ظهرت في البداية أسبوعيا ولكنها توقفت عام ١٩٠٤م. ثم ظهرت "الإرشاد" عام ١٩٠٨م، ولكنها لم تستمر طويلا وتوقفت عام ١٩٠٩م. ومن الصحف التي أصدروها صحيفة "الاتحاد الإسرائيلي" أو الإتحاد وكانت قد ظهرت عام ١٩٢٤م واستمرت لست سنوات. وهم أصدروا كذلك "الكليم" عام ١٩٤٥م، واستمر صدورها لاثنتي عشرة سنة، أي إلى عام ١٩٥٧م[١]. وكانت هذه الصحف والمجلات بصورة عامة تصدر باللغة العربية (إلى جانب قلة كانت بالإنجليزية

---

(١) N. Schurr, *History of the Karaites*, p. 133

والفرنسية)، لأن ثقافة القرّائين كانت ثقافة عربية، على العكس من التلموديين، الذين جاءوا من أكثر من مكان وحملوا معهم لغاتهم، ولذلك كانت صحفهم تصدر بلغات مختلفة، حتى باللادينو واليدش. وكان لهؤلاء الشبان آراؤهم، التي تختلف عن تلك التي يعتنقها الجيل الذي قبلهم، وكانوا أحياناً ينتقدون قرارات المجلس الملي، بل ولايقبلونها، كما ذكرنا قبلا.

فقد جاء في أحد عناوين مجلة الإتحاد عام ١٩٢٤م "كيان الطائفة الملي في خطر"، وهو في مضمونه نقد للمجلس الملي. وكذلك وزعوا منشورات بالعشرات، ومنها منشورا عنوانه "سئمناك يامجلس فاستقل". وكان بعض هذه المناشير يتهم بعض أعضاء المجلس، مثل مراد فرج بالمروق عن الدين، وبمحاولة تغيير الشريعة المكتوبة، كما اتهموا المجلس بمحاباة مجموعات معينة[١].

ووزعوا منشورا بعنوان "إلى أبناء طائفة الإسرائيليين القرّائين، لاتصدقوا وعود المجلس الملي" إلى غير ذلك من انتقادات تدل على عدم رضاهم.

وقد برز من القرّائين بعض الأدباء والفنانين، كان منهم مراد فرج (ت ١٩٥٦م) وكان قانونياً ومؤلفاً لأكثر من خمسة وعشرين كتاباً، بعضها تتعلق بقضايا فقهية وأخرى تاريخية واجتماعية. وهو أيضاً من القرّائين الذين خاضوا موضوع الجدل والإختلاف، بين القرّائين والتلموديين باسلوب خال من التعصب والنقد القاسي. وفي مجال الفقه قام بعمل مهم يستفيد منه الباحثون، ممن لايجيد اللغة العبرية، وذلك بترجمته المختصرة لكتاب مشهور عند القرّائين، وهو "أدرت الياهو" للعالم الياهو بشياجي (الذي سنذكره). ويعني عنوان الكتاب حرفيا "رداء (أو بردة) إلياهو" ولكن مراد فرج ترجمه إلى "شعار الخضر".

---

(١) M. el- Kodsi, *The Karaite Jews of Egypt, 1882-1986*, pp. 57 and. 85

كما أصدر مراد فرج عدداً من الدواوين الشعرية، وتعزى ثلاثة أبيات للشاعر المصري المعروف احمد شوقي في مدح شعر مراد فرج وهي:

وجدت شعر مراد روضة أنفا لم تحكها روضة حسنا ولا أزجا

فغص على الدر في ديوانه فإذا صدرت عن بحره حدث ولا حرجا

وكل أزمة هم لا يفرجها شعر النواسي فاقرأه تجد فرجا

وهو أيضاً نظم بعض الأزجال. وقد ذكرنا أنه كان رئيس تحرير مجلة "التهذيب"، التي كان يصدرها القرّاؤون، وكان يكتب في صحيفة "الجريدة" و"المؤيد" المصريتين. وكان مراد فرج من المسؤولين القرّائين الكبار والمؤثرين بينهم. كما كان يعمل أيضاً في ديوان الملك في بداية القرن العشرين، وذكر أيضاً أنه كان المحامي لقضايا الملك الشخصية. وكان قد عين عضوا في اللجنة، التي انشأها الملك فؤاد لكتابة دستور مصر بعد استقلالها. وكان أيضاً من الداعين للتعاون مع التلموديين، وقد قام بالدفاع عن أحد التلموديين الذي اتهم بقتل طفل من أجل دمه (التي تسمى عادة تهمة الدم)، وبدفاعه عنه أسقطت التهمة عنه.

وكان من الفنانين الكبار المؤلف الموسيقي المعروف داوود حسني (ت ١٩٣٧م) واسمه الكامل داوود بن خضر (الياهو) حاييم ليفي، الذي ألف موسيقى للمئات من الأغاني والأوبرات، وشارك أيضاً في تأليف موسيقى لعشر أغان أو أكثر لأم كلثوم. وهو لم يكن معروفا بكونه من اليهود القرّائين، بله أنه يهودي[١]. ويعتبره مراد القدسي من أبرز المؤلفين الموسيقيين في العالم العربي.

ومنذ نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، أنشأوا مدارس خاصة بهم. فكانت لهم ثلاث مدارس للأولاد والبنات، وكذلك روضة للأطفال، وكانوا يقبلون فيها بعض أطفال المسلمين والمسيحيين[٢]. وكان

---

(١) M. el-Kodsi, *The Karaite Jews in Egypt, 1882-1986*

(٢) J. Beinin, The Karaites in Modern Egypt, in *Karaite Judaism*, pp418-419

لهم فصول لمن يريد الدراسة في الليل، خاصة بتعليم العربية والعبرية. وفي بعض السنين كانت هذه المدارس تحت إشراف الدولة. كما كانت لهم أيضاً مقابرهم الخاصة بهم. وفي القرن العشرين أنشأوا لجنة للاتصال بالقرّائين خارج مصر، ووصلت لهم رسائل تخبرهم عن وجود قرائين في سويسرا وفرنسا والعراق بأعداد قليلة.

وكانت هناك محاولات من التلموديين للتقرب إلى القرّائين والتزوج بنسائهم، ولكن الإختلافات بين القرّائين لم يجعل هذا يتحقق، كما أن حاخامهم أبراهام كوهن (ت١٩٣٣) أخبرهم بالتزامه بمنع الزواج من التلموديين. ويقول القدسي، الذي شارك في مناقشة هذا الموضوع، إن هذه القضية وقضية النظام الداخلي قد أخذتا عشر سنوات من النقاش[١].

وفي عام ١٩٤٤م ناقشوا إرسال وفد إلى أثيوبيا برئاسة الحاخام طوبيا ليفي بابوفيتش لتقصّي الحقائق عن الفلاشا، والتأكد فيما إذا كان هؤلاء من القرّائين، بعد أن علموا أن الفلاشا مثل القرّائين لا يعترفون بالتلمود، لأنهم لم يعرفوه وعرفوا التوراة فقط. ولكن الوفد الذي كان من المفروض أن يذهب، لم يذهب ولم تذكر أسباب ذلك[٢].

وكان حاخام القرّائين يدعى دائما إلى المناسبات الرسمية للدولة، كما يدعى حاخام التلموديين. وبعد الثورة عام ١٩٥٢م كان الرئيس محمد نجيب يزورهم بين فترة وأخرى، وعلى علاقة طيبة معهم، وحضر عددا من مناسباتهم. وقد كتب الرئيس مرة في سجل الزيارات- في عام الثورة (١٩٥٢م)- جملة مهمة ومثيرة للإنتباه، ضمن ماكتبه. فقد جاء فيما كتبه" إن هذا اليوم ليوم سعيد، لأني قد أسعدني الحظ بالتواجد بين إخواني وأبنائي أبناء طائفة الإسرائيليين القرّائين، وباركني السيد الحاخام، كما بارك حركة

---

(١) M. el -Kodsi, *The Karaite Jews in Egypt, 1882-1986*, p. 57

(٢) Ibid., p. 60 وفي رسالة خاصة من مؤلف الكتاب أعلاه الأستاذ مراد القدسي في سنة ١٩٩٧، أن الحاخام ليوبافتش، كان يعتقد بأن الفلاشا هم قراؤون أو على الأقل هم أقرب إلى القرّائين لعدم اتباعهم شريعة التلمود.

الجيش، وهي التي تشبه إلى حد كبير حركة الطائفة نفسها.."[١]. والجملة التي أقصدها هي الأخيرة في هذا النص، فهي تدل على أن الرئيس كان عارفا بتاريخ القرّائين واعتبر حركتهم حركة تصحيحية في اليهودية، وان ثورة الجيش تصحيحية أيضاً مثل "ثورة" القرّائين.

وعلى الرغم من قلة عددهم، إلا أنهم كانوا معروفين للمصرين على الأقل في القاهرة، بل دخل ذكرهم في الأدب المصري[٢]. وعلى الرغم من أن القرّائين واليهود بصورة عامة عاشوا في أمن وحرية في مصر في العصر الحديث، إلا أن حادثة حدثت للقرائين عام ١٩٤٨م بعد أن ظهرت إسرائيل مباشرة أخافتهم وأقلقتهم، حيث فجرت قنبلة في حارتهم قتل على أثرها أكثر من عشرين شخصا، كما دمرت إحدى مدارسهم. ومع ذلك فإن حاخامهم الأكبر طوبيا ليفي بابوفتش، لم يشجع القرّائين على الهجرة إلى إسرائيل، على الرغم من المغريات. وكان يحاول قدر المستطاع إيقافها، وكان يقول لهم إن الأمور ستتحسن، وان اليهود لايجدون مكانا للعيش أفضل من مصر. ولأن الوضع السياسي أخذ بالتعقيد بعد ظهور إسرائيل ونشوب الحروب، لم يشعر الكثير منهم بالأمن في مصر على الرغم من محاولات رئيس الحاخامين، وأخذوا يهاجرون على دفعات إلى إسرائيل، وغير إسرائيل ولم يبق منهم في القاهرة عام ١٩٦٦ إلا ألف شخص، بعد أن كان عددهم خمسة آلاف. وفي عام ١٩٧٠ بقي منهم مئتان وفي عام ١٩٨٤ كان هناك أربعة وعشرون شخصا منهم[٣]. وتذكر صحيفة الجويش كرونكل البريطانية، نقلا عن الجروسلم بوست في أحد أعدادها من شهر حزيران من هذه السنة (٢٠٠١٣)، أن عددهم في القاهرة هو اربعة عشر شخصا، وان رئيسهم قد توفي حديثا[٤].

---

(١) M. el-Kodsi, *The Karaite Jews of Egypt, 1882-1986*, p. 88

(٢) في بعض قصص إحسان عبد القدوس مثلا، كماأشار نجيب محفوظ إلى حارة اليهود القرّائين في إحدى رواياته.

(٣) Ibid., p. 62

(٤) The Jewish Chronical Newspaper, 28/6/2003

وقبل أن ننهي هذا الفصل، لا بد لنا أن نذكر حادثة شهيرة سميت فيما بعد بقضية لافون (وزير الدفاع الإسرائيلي في حينها)، حيث اتهمت فيها مجموعة من اليهود المصريين بالتخابر مع إسرائيل والعمل من أجلها، والتجسّس لحسابها، وكان منهم قراؤون أبرزهم الطبيب موشيه (موسى) ليتو مرزوق، وهو مصري من أصل تونسي. وكان عضوا في لجنة للدفاع عن حارة اليهود عام ١٩٤٦م وهي لجنة أنشئت من قبل رسل الصهيونية، الذين كانوا يفدون على مصر من فلسطين، وغير فلسطين للدعاية للصهيونية، ولكسب الأعضاء إليها. وكان التحرك الصهيوني في مصر، قد أثر على موقف بعض القرّائين، حيث انجذبوا إلى هذه الحركة، وتأثروا بها وانضم بعضهم إليها، وكانت إسرائيل قد جندت موسى مرزوق، عندما كان يعمل في إحدى المستشفيات اليهودية، وكذلك جندت أخاه وآخرين من اليهود غير القرّائين في عام ١٩٥١م. وفي عام ١٩٥٤م طلبت منهم الإستخبارات العسكرية الإسرائيلية القيام بتفجير بعض الأماكن في القاهرة والإسكندرية، فقاموا بوضع قنابل في المحطة الرئيسة في القاهرة، وفي مكاتب تابعة للسفارات الأجنبية، خاصة سفارتي الولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا، وفي بعض السينمات، وكذلك فجروا بعض القنابل في الإسكندرية. ولم تحدث هذه التفجيرات إلا أضراراً قليلة. ويبدو ان الغرض من ذلك كان إظهار قصور الحكومة المصرية في السيطرة على الأمن، وحماية أرواح الأجانب. وقامت المجموعة بالتفجير أكثر من مرة، وقد اكتشف أمرها عندما اشتعلت القنبلة في جيب أحد أفرادها في إحدى السينمات بالإسكندرية، عندما كان يريد أن يضعها في أحد الممرات. وحوكم عشرة أشخاص من المتهمين محاكمة عسكرية، وصدر الحكم عليهم في حزيران / يونيو عام ١٩٥٥م فبرئ اثنان منهم، وحكم على ستة بين خمسة أعوام والمؤبد، وحكم على صموئيل أنزار (سامي عازار) (الذي كان من التلموديين) كونه زعيما لمجموعة الإسكندرية، وموشيه مرزوق، كونه زعيما لمجموعة القاهرة بالإعدام. وكان المتهم الرئيس ماكس

بنت قد انتحر، أثناء المحاكمة. وكانت إسرائيل قد نفت علاقتها بالمجموعة في حينها، وقالت إن محاكمتهم كانت سياسية وعلى طريقة المحاكمات النازية. وكانت عزيزة شموئيل (او مدام يعقوب فرج شموئيل)، وهي من القرّائين، تعرف الرئيس جمال عبد الناصر معرفة شخصية، عندما كان صغيرا يسكن في منطقة الجمالية في بيت تملكه عائلتها، بعد وفاة والدته - وزواج والده مرة أخرى- أو كان يسكن مجاورا لبيتها، حيث كانت المرأة تعامله كأم، والعائلة تهتم به وترعاه في حينها، وكانت عزيزة صديقة لأم أحد المحكوم عليهما بالإعدام، فطلبت مقابلة عبد الناصر من أجل تخفيف الحكم، وقابلته ولكن عبد الناصر لم يعدها بشيء، ونفذ الحكم بالمحكوم عليهما في كانون الثاني/يناير عام ١٩٥٥م. وقد أحدثت هذه القضية جدلاً بين المسؤولين الإسرائيليين لفترة طويلة، حول المسؤول الإسرائيلي المباشر عن هذه العملية. وكان يطلق عليها "عملية سوسانا"، ولكن فيما بعد عرفت بـ"قضية لافون" كما ذكرنا وتطلق إسرائيل على المعدومين شهيدي القاهرة. وكان موشيه (موسى) مرزوق متأثراً بالحركة الصهيونية، التي كان لها مراكز وجمعيات كثيرة في مصر، وهو اعتقد بأن مصير يهود مصر يكون بالهجرة إلى إسرائيل. وعندما كان يعمل بمستشفى يهودي قام بتنظيم جماعات للدفاع عن حي اليهود، كما ساعد أيضاً على إرسال بعض الشباب اليهودي إلى إسرائيل[١].

وكانت جمعيات صهيونية قد ظهرت في وقت مبكر في مصر، بعد ظهور الحركة الصهيونية ببضع سنوات فقط. وكان العديد من الصحف اليهودية في مصر تناصر الصهيونية، مثل صحيفة "الشمس" وصحيفة "إسرائيل". كما كان حييم ويزمن الزعيم الصهيوني المعروف، أشهر من كان يزور مصر قبل ظهور إسرائيل، وكان يشجع اليهود ويدفعهم إلى الإنضمام إلى الحركة الصهيونية،

---

(١) Encyclopeadia Judaica, Marzouk, Moshe and Lavon, Pinhas

وإلى العمل من أجلها. وهو أيضاً كان قد التقى القرّائين وتحدث إليهم وخطب فيهم. ورسائله العديدة التي نشرت عن النشاط الصهيوني في مصر ومشاركته فيه، هي شاهدة على ذلك. ولم تقتصر الزيارات على ويزمن، بل كان هناك غيره ممن كان يقوم بهذه الزيارات، كان أهمهم الصهيوني المتطرف فلاديمير جابوتنسكي، الذي أسس حزبا صهيونيا متطرفا، وكان له فرع في مصر. وهو كان المحور في تشكيل كتيبة يهودية في الجيش البريطاني في فلسطين، وهو أيضاً قاد مجموعة إرهابية لمحاربة الإنجليز في فلسطين، وكان يرفض مطلقا تقسيم فلسطين ورأى بأنها من حق اليهود. وفي عام ١٩٧٥ اعترف أربعة من المدانين الذين بقوا أحياء من على التلفزيون الإسرائيلي، أنهم ارتكبوا أعمالا تخريبية كعملاء لإسرائيل. وقد كتب أبيعزر قصة هذه العملية ووضعها في كتاب بعنوان "عملية سوسانا"[١]. وفي الفترة الأخيرة كتب بعض القرّائين المصريين كتبا عن تاريخهم وحياتهم في مصر. منهم يوسف الجميل الذي ألف كتابا من ثلاثة أجزاء، ومنهم مراد القدسي أحد مسؤولي القرّائين سابقا، الذي كتب عن تاريخ القرّائين في مصر بين الأعوام١٨٨٢و١٩٨٦(بالإنجليزية)، وقد احتوى الكتاب على قضايا مفيدة تتعلق بالتعليم والصحافة، والممارسة الدينية والتاريخ، وغير ذلك من القضايا الأخرى، وقد استفدت من الكتاب في هذه الدراسة، من نسخة اهداها لي المؤلف مشكورا، بعد أن اطلع على الطبعة الأولى من كتابي عن القرّائين وأعجب به. كماأهدى لي عددا كبيراً من مؤلفات مراد فرج النادرة على شكل ميكروفلم.

والكتاب مفيد في موضوع اليهود القرّائين، ولكن يوئيل بينن، الذي كتب كتابا عن اليهود في مصر وله بحث مختصر عن القرّائين في مصر الحديثة، يتعرض إلى الكتاب ومؤلفه بشيء من النقد. فهو من ناحية يقول إنه عمل رئيس عن القرّائين في مصر الحديثه، وهو يوفر معلومات أولية، ومعزز بصور

(١) J. Beinin, The Karaite in Modern Egypt, in *Karaite Judaism*, p. 427

لوثائق، ولكنه أيضاً يقول "إنه (مؤلف الكتاب) ليس مؤرخا ولا باحثا، وأن الكتاب طبع طبعة خاصة، ومن الصعب جدا الحصول عليه"[1]. وهذا النقد فيما أرى فيه الكثير من مجانبة الحق، وفيه تجن على المؤلف، وعدم انصاف، فالكتاب الذي يخص فترة معينة من تاريخ القرّائين في مصر، كتب بطريقة إكاديمية وموثقة، وهو كما أعتقد قد أعطى الموضوع حقه من البحث، طبقا للخطة التي وضعها المؤلف، والمستوى الإكاديمي المتعارف عليه. إضافة إلى أني وجدت بعض الباحثين المهمين في هذا الحقل، مثل بول فنتون، قد اقتبس من الكتاب، وأشار إليه في أحد بحوثه، وهو ما يعني أن الباحثين يثقون به وبما جاء فيه. أما ما يقوله من أن الكتاب يصعب الحصول عليه، لأنه طبع طبعة خاصة، فهو أيضاً كلام غير مقبول، إذ يمكن الحصول على الكتاب لمن أراد كما حصل عليه هو.

---

(١) Ibid, p. 428



الفصل الثالث

القرّاؤون في بيزنطه

طبقا لما تذكره المصادر، فإن وجود اليهود في مملكة بيزنطه يعود إلى الوقت، الذي أنشئت فيه القسطنطينية عام ٣٣٠ للميلاد. وفي هذه الفترة الطويلة، طرأت تغييرات على وضعهم، وكذلك على مراكز تواجدهم. وكانت اليهودية دين مسموح له طبقا لقانون الدولة. ولكن نظرة الحكام والناس والكنيسة إلى اليهود، كانت بصورة عامة نظرة سلبية، وانعكس هذا على طريقة معاملتهم لهم. فالإمبراطور قسطنطين الأول (ت٣٣٧م) وصف الدين اليهودي بأنه شرير، وهدد اليهود بالقتل إذا كانوا يضايقون المتحولين إلى المسيحية. وفي الوقت نفسه اعتبر كل من يصبح يهوديا يرتكب جريمة، وكل من يختن عبده يفقد ملكيته. ، بينما حرم ولده قسطنتيوس الثاني (ت٣٦١م) الزواج بين اليهود والمسيحيين. كما أن ثيوديوس الأول (ت ٣٩٥م) شجع التبشير، ومنع اليهود من أن يحرموا أولادهم- الذين يعمدون مسيحيين- من الإرث. وفي القرن الرابع الميلادي، كان هناك ضغط من الكنيسة على اليهود واليهودية، ونقد شديد لهما من قبل المسيحيين كتابا وواعظين. ومن أشهر رجال الكنيسة، الذين كانوا يوجهون نقدا لليهودية في هذا القرن يوحنا فم الذهب. وكانت خطبه وكتاباته شديدة القسوة على اليهود والإنتقاص منهم، حتى أن دائرة المعارف اليهودية قالت عنها، أنها كانت إلى حد كبير الأساس في انتشار الكره لليهود، في العصور الوسطى في أوربا. وما أن دخل القرن الخامس الميلادي، حتى طردت الكنيسة، اليهود من الإسكندرية، ولكن

الطرد كان طرداً مؤقتاً، كما أصبحت حالتهم سيئة، وأخذت مظاهر المضايقة تزداد بإصدار قرارات الإمبراطور ثيودويوس الثاني، كمنع اليهود من بناء كنس، ومنعهم من إصلاح ماهو موجود منها إلا للضرورة، ومنع بعض جوانب الإحتفال في عيد الفوريم. وفي القرن السادس، كان جوستنيان الأول يضغط على اليهود، وبتحريضه ومساعدته، قضى الأثيوبيون على مملكة حمير اليهودية، التي كان ملكها في حينها ذو نواس في حدود ٥٢٥م. وكان من قرارات جوستنيان منع ممارسة اليهودية في عام ٥٣٥م في شمال أفريقيا. وفي نهاية القرن السادس وبداية القرن السابع، حيث أصبحت الإمبراطورية ضعيفة، كانت هناك اعتداءات من قبل الناس على اليهود، وكان هناك إكراه لهم على اعتناق المسيحية، كما حدث في زمن الإمبراطور فوكاس في عام ٦٠٨م. وأخذت مظاهر المضايقة تزداد كاجبارهم على اعتناق المسيحية. وبعد تحول ملوك الخزر إلى اليهودية، أخذ الكثير من يهود بيزنطه يهاجرون إلى دولتهم، وكذلك هاجروا من بعض المناطق الإسلامية كما يقول المسعودي(١).

أما عن بداية وجود القرّائين في بيزنطه، فإنها غامضة وغير معروفة، حتى المصادر البيزنطية صامتة حول هذا الموضوع، وأول إشارة إليهم على ما يبدو، قد جاءت في رسالة مؤرخة من عام ١٠٢٨م، تذكر سبعة أسرى يهود كان أربعة منهم تلموديين وثلاثة قرائين(٢). وكذلك تذكر إحدى وثائق جنيزة القاهرة المؤرخة من ثلاثينات القرن الحادي عشر الميلادي، أن شخصا من القرّائين تزوج امرأة مسيحية، وتحولت إلى اليهودية(٣). وهناك أيضاً رسالتان

---

(١) يقول المسعودي في كتابه "مروج الذهب ومعادن الجوهر مانصه "وكان تهود ملك الخزر في خلافة هارون الرشيد، وقد انضاف إليه خلق من اليهود، وردوا عليه من سائر أمصار المسلمين ومن بلاد الروم، وذلك أن ملك الروم نقل من كان في ملكه من اليهود إلى دين النصرانية واكرههم (على اعتناقها)... " (ج١، ص١٧٠).

(٢) J. Starr, *The Jews in the Byzantine Empire*, p. 231

(٣) N. Schurr, *History of the Karaites*, p59

مهمتان كتبهما طوبيا بن موسى من القرن الحادي عشر، (الذي سنذكره) عثر عليهما في جنيزة القاهرة، وأن بعض القرّائين هاجر من فلسطين التي سيطر عليها المماليك، عام ١٠٧١م إلى بيزنطه وأيضا عندما سيطر الصليبيون على القدس عام١٠٩٩م، هاجر آخرون إليها. ومع أننا نجد توثيقا لتنافسهم مع التلموديين في البلاد الأخرى، لكننا لانجد مثل هذا في بيزنطة، إلا في نهاية القرن الحادي عشر، وبداية الثاني عشر، حيث هاجم الحاخام طوبيا بن إليعازر المفسرين القرّائين، ولم يذكر أنه شاهدهم في بيزنطة[١]. وكان عدد القرّائين في القرن الثاني عشر، حوالي خمسمائة شخص، كما يذكر الرحالة اليهودي بنيامين التطيلي، ويذكر كذلك أن عدد التلموديين كان الفين[٢]، وكانت المجموعتان تعيشان في منطقة فيرا، ويفصل بينهما سياج، ويبدو من كلامه أن القرّائين كان لهم رئيسهم.

وتميّز القرّاؤون في بيزنطة باستعمالهم اللغة اليونانية في أحاديثهم، والعبرية في الكتابة والقراءة بدل اللغة العربية، التي كانت لغة من هاجر من فلسطين، وهي اللغة التي كتب بها علماؤهم في القدس مؤلفاتهم، كما ذكرنا قبلا. وهم كذلك ترجموا الكثير من مؤلفات هؤلاء من العربية إلى العبرية، وربما كان أحد أسباب عدم استعمالهم العربية، هو الخوف من اتهامهم من قبل الدولة، بأنهم يستعملون لغة أعدائهم (المسلمين). كذلك هم لم يستعملوا اللغة اليونانية في كتاباتهم، لأن هذه اللغة كانت لغة الكنيسة، لكنهم كتبوا بالعبرية، وكتبوها أحياناً بحروف يونانية. ويبدو أن رئيسهم في هذه الفترة كان طوبيا بن موسى الذي اعترفت به حكومة بيزنطه[٣]. كما تميّزت فترة وجودهم في بيزنطه - بخاصة في بدايتها - بتلمذة الطلاب القرّائين على أيدي بعض العلماء التلموديين. وربما كان من أسباب ذلك الكسب المادي للتلموديين،

---

(١) Z. Ankory, *Karaites in Bizentium*, p. 33

(٢) Ibid., p. 146

(٣) N. Schurr, *History of the Karaites*, p. 62

ومحاولة إغراء القرّائين للانضمام إليهم. وكان بعض العلماء التلموديين يرفضون هذه العلاقة ويحرمونها، فاجتمع هؤلاء وأصدروا قراراً (حرم) بطرد هؤلاء من اليهودية. ولما اجتمع الذين صدر القرار ضدهم لإلغاء قرار الطرد، هجم عليهم مجموعة من التلموديين واعتدوا عليهم وفرّقوا جمعهم. وهدأت الأمور بعد أن أفتى الحاخام الياهو مزراحي، وهو حاخام تلمودي كبير، بعدم صحة منع العلاقة، بل قال إن من الواجب تعريف القرّائين على أدبيات التلموديين، على أمل أن يغيروا أفكارهم وعقيدتهم. وقد ذكر حادثة هذا النزاع أحد القرّائين، وهو يوسف بن موسى ياغي في كتاب له عنوانه "أجرت قرياه نئمناه" (رسالة مدينة مؤمنة)[١]. وهو في كتابه يناقش التلموديين، ويرد تهمهم ضد القرّائين، وهو كذلك يذكر شيئاً من العلاقات، التي كانت بين التلموديين والقرّائين، ومنها ظروف المنع، الذي فرضه التلموديون على القرّائين[٢].

وكانت بوادر النشاط العلمي والأدبي في بيزنطه، قد بدأت بظهور أحد زعمائهم المرموقين في القرن الحادي عشر، وهو طوبيا بن موسى الذي ذكرناه، وكان قد ولد في بيزنطة، ورحل إلى فلسطين للدراسة في المدرسة، التي ذكرناها آنفاً، وتتلمذ على بعض الأساتذة فيها مثل يوسف البصير. وذكر بعض الباحثين، أنه كان تلميذا أيضاً لأبي الفرج فرقان بن أسد، إعتمادا على ماذكره إلياهو بشياجي في واحدة من رسائله "أنه (طوبيا) ذهب إلى أستاذنا يشوعاه بن يهودا (أبي الفرج فرقان) ودرس هناك، وترجم كتبه من اللغة العربية إلى اللغة العبرية، وجلبها إلى القسطنطينية". ولكن البعض يذكر أن مخطوطات الجنيزة تشير إلى أنه كان معاصرا ليشوعاه أو أسن منه[٣]. ولكن

(١) F. Astren, *Karaite Judaism and Historical Understanding*, pp224-. 225

(٢) انظر بعض صفحات الكتاب في J. Mann, *Texts and Studies*, vol., 2, pp. 302-315

(٣) M. Gill, *Palestine During the first Muslim Period*, 634-1099, p. 815

الكثير من الباحثين يميلون إلى أنه درس على يد يشوعاه بن يهودا، ونحن أيضاً نميل إلى ذلك. وقد لقب طوبيا فيما بعد بـ"هامعتيق" (المترجم/ مستنسخ)، لأنه ترجم مجموعة من كتب القرّائين المهمة من العربية إلى العبرية، كبعض كتب أبي الفرج هارون، وترجم كذلك كتب أبي يوسف البصير. وقد قام ببعض هذا النشاط عندما كان في القدس[١]. ويعتبره الباحثون المختصون بدراسة القرّائين، أنه واضع أسس مدرسة في الترجمة، سار عليها القرّاؤون فيما بعد. وهو في لغته العبرية، متاثر كثيراً باللغة العربية التي يكتبها بحروف عبرية، مفردات وتركيبا. كما ألّف طوبيا تفسيراً لسفر الأحبار (اللاويين) أسماه "أوصار نحمد" (الكنز الثمين). وهو يقول فيه أنه اعتمد فيه على تفسير يافث بن إيلي، وداوود بن بعز، ولكن اعتماده هذا لم يكن دون نقد وابداء رأي، إذ هو كثيراً ما يرفض رأي أحدهما أو كليهما، ويعرض رأيه بالقول "ولكن أقول أنا طوبيا.." وأحياناً يكون نقده للعالمين المذكورين قاسيا. وهو في كتابه هذا ينتقد سعديا والتلموديين ويناقشهم، بطريقة يراها بعض الباحثين من أكثرها تأثيراً في أدبيات القرّائين[٢]. وتوجد عدة نسخ مخطوطة من كتابه هذا[٣]. كما نظم طوبيا فيوطيم (أشعار دينية)، أدخل بعضها في صلوات القرّائين. وكان طوبيا مسؤولا ومشرفا على بعض عقارات الدولة في فلسطين، عندما كان فيها، وقد حصل على هذه الوظيفة، كما قيل عن طريق أحد التستريين، الذي كان مسؤولا كبيراً في الدولة الفاطمية، والذي كان من القرّائين، كما ذكرنا، حيث كان يرعى القرّائين ويعتني بهم ويساعدهم. وقد عثر على بعض الرسائل التي كتبها في حدود عام ١٠٤٠م في جنيزة القاهرة. وواحدة من هذه الرسائل كتبت باللغة العربية.

---

(١) J. Mann, *Texts and Studies*, vol., 1, p. 372

(٢) Z. Ankory, *Karaites in Byzantium*, p. 260

(٣) Z. Ankory *Karaites in Byzantium*. pp. 261f

وممن قام بنشاط الترجمة أيضاً يعقوب بن شمعون (من القرن الحادي عشر)، وهو كان قد تتلمذ على يد يشوعاه بن يهودا، الذي ترجم بعض كتبه، كما ترجم كتبا أخرى للقرائين. ومن علمائهم في القرن الثاني عشر، هارون بن يهودا الكستديني، الذي لم يصل من مؤلفاته شيء عدا فتاوى فقهية، تتعلق بأحكام الزواج عند القرّائين.

وينتمي من علمائهم إلى هذا القرن (القرن الحادي عشر)، يوسف القسطنديني الذي شرح كتاب "هداية القارئ" لأبي الفرج هارون الذي ذكرناه سابقا، وقد سمى شرحه "عدة دبوريم" (سرب النحل)(١). وقد ضمن كتابه رسالة ميكائيل بن عزيل في القراءات، مكتوبة بالعربية والتي أشرنا إليها سابقا، وقد عثر على نسخة من هذا الكتاب مؤرخة في ١٢٠٧م في مدينة جاجرا؟ على ساحل البحر الأسود(٢).

وينتمي إلى هذا القرن من علمائهم أيضاً، الياهو بن أبراهام، الذي لا يعرف شيء عن حياته، ولكنه ترك لنا مؤلفاً مهماً عنوانه "حلوق هاقرائيم وهارابنيم" (الاختلاف بين القرّائين والتلموديين)، حيث يدافع الياهو في هذا الكتاب دفاعاً حاراً عن القرّائين مع ذكره للمسائل الخلافية، وهو يحاول تأصيل القرّائين في اليهودية، واعتبارهم أصحاب اليهودية الحقّة.

ويبرر مواقفهم وآراءهم، ويضم الكتاب إضافة إلى ذلك تراجم لعلماء الفرقة، ابتداء بمؤسسها عنان بن داود حتى عصر المؤلف(٣). وهو يرى بأن التقاليد التلمودية- التي يسميها التوراة الجديدة- ترجع في أصولها إلى يروبعام الذي يعتبره مرتدا ومبتدعا.

ويعتقد أن يعقوب بن راؤوبين، الذي عاش في نهاية القرن الحادي عشر

---

(١) G. Khan, The Contribution of the Karaites, in *Karaite Judaism*, p. 312 ولم اعثر على سبب تسمية الكتاب بهذا الإسم.

(٢) J. Mann, *Texts and Studies*, vol, 2, 291

(٣) M. Waxmann, op. cit, vol. 1, p. 411

وبداية الثاني عشر، كان يسكن بيزنطه. وكان يعقوب يسافر كثيراً في الدعوة إلى فرقته، وجمع بعض تفاسير التوراة، التي كتبها باللغة العربية من سبقه من القرّائين، وألف منها كتابا بعنوان "سفر هاعشر" (كتاب الثروة)، وهو تفسير للتوراة باللغة العبرية. ولتفسير يافث بن إيلي - الذي كتبه بالعربية - حصة في كتابه هذا أكثر من غيره، ولذلك كثر في تفسيره استعمال اللغة العربية. وهو في كتابه أيضاً، يناقش سعديا ويعتمد في هذا على من سبقه من القرّائين مثل سلمون بن يروحام (يروحيم). كما أنه نقل نصوصا من بعض كتب التلموديين خاصة الأندلسيين منهم[١]. وتوجد نسخ مخطوطة من الكتاب في أكثر من مكتبة غربية. وقد نشرت أجزاء متفرقة من تفسيره في القرن التاسع عشر[٢]. وليعقوب هذا معرفة خاصة بالشعوب السلافية وشعب الخزر، وقد ذكر بعض المعلومات عنهم في كتابه الذي ذكرناه.

وعاش في القرن الثاني عشر في بيزنطه أيضاً، واحد من علماء القرّائين المشهورين، وهو يهودا بن الياهو هداسي، الذي يعتبره القرّاؤون من أبرز علمائهم وأعظمهم. ولايعرف عن نشأة هداسي العلمية والإجتماعية شيئاً، سوى أنه درس على يدي أخيه ناثان هداسي، وأنه كان يجيد العربية أيضاً. ويطلق عليه "النادب" (لصهيون). وهو قد اشُتهر بكتابه الموسوعي "اشكول هاكفر"[٣] (حزمة حناء). ويعتقد أنه ألف كتابه هذا عام ١١٤٨م. وهذا الكتاب وإن كان أصلاً عبارة عن شرح للوصايا العشر، إلا أنه يتجاوز هذا كثيراً، إذ يسترسل مؤلفه في الحديث عن موضوعات مختلفة، تمتد من الفقه والتفسير واللغة إلى الفلسفة والفلك، وعلم الحيوان والسحر والشياطين، والحيوانات الغريبة والجزائر البعيدة، إلى غير ذلك من موضوعات. وهو كذلك يناقش

---

(١) Encyclopedia Judaica, Jacob ben Reuben.

(٢) مصدر سابق J. Starr, p. 243

(٣) أخذ عنوان الكتاب من عبارة وردت في نشيد الأناشيد ١/ ١٤ وقد جاء فيها "اشكول هاكفر دودي لي" (حزمة حناء حبيبي لي).

الفرق الدينية في عقائدها من يهودية وغير يهودية، وهو انتقد الإسلام كما انتقد المسيحية، ويرى أن من أفسد المسيحية، هو من جاء بعد عيسى، مثل بولس. وهو يرى في عيسى رجلا مثاليا وحكيما تقيا، وأن الحاخامين هم الذين قتلوه، كما قتلوا الأتقياء ممن انتقدوهم. وهو يؤمن بوجود القبائل الضائعة، ويقول إنها مختفية عبر نهر سمباتيون (الأسطوري). وهو ينتقد التلمود أيضاً، وما فيه من قصص خيالية، وينتقد الحاخامين على أخذهم الربا. وعند حديثه عن الأوامر والنواهي في الشريعة، يعطي لها اسبابا، وهو مايسمى بعلل الشرائع، حيث نجد بعض المؤلفات عند المسلمين تعنون كذلك. وقد قسّم المؤلف كتابه إلى ٣٨٠ قسماً.

ويتميز الكتاب بميزة عن بقية مؤلفات القرّائين، في أن مؤلفه التزم فيه ما لا يلزم، كما التزم أبو العلاء في لزومياته. فقد التزم المؤلف أن يكون كتابه كله مسجوعاً، وأن يكون مرتباً على طريقة أبجد هوز، وهو ويبدأ كل فصل بحرف من هذه الحروف. ففصل يبدأ بحرف الألف وآخر بالباء وثالث بالجيم وهكذا. ولما كانت فصول الكتاب وأقسامه تزيد على عدد هذه الحروف فقد استعملها معكوسة الترتيب، أي يبدأ بالحرف الأخير، طبقا لترتيب حروف الأبجدية العبرية، وهو التاء، ثم الشين، ثم الراء ثم القاف وهكذا. وهذه الطريقة تسمى طريقة تشرق (تاء، شين، راء، قاف) وهي الحروف الأربعة الأخيرة من الأبجدية العبرية، وهي معكوسة "قرشت"، بالإضافة إلى طرق أخرى لا يسعنا الحديث عنها هنا. كما أنه يشير إلى كتاب القرقساني الأنوار والمراقب، بخاصة في موضوع الفرق، ولانعرف فيما إذا كان قد استعمله بلغته العربية، أو استعمل ترجمة عبرية، وإن كنت أرجح هذه الأخيرة.

ولكتاب هداسي هذا عند القرّائين أهمية كبيرة، وذلك لمنزلة مؤلفه عندهم، وللكتاب كذلك قيمة تاريخية أيضاً، إذ أنه ينقل عن كتب ألّفها قراؤون سابقون، ولكنها اختفت أو ضاعت، وقد احتفظ لنا "اشكول هاكفر"

بالكثير من نصوص هذه الكتب[١]. ولابد أن نذكر هنا أن يهودا هداسي، هو الذي وضع الأصول العشرة لعقيدة القرّائين، وهو بهذا قد سبق بن ميمون في وضع أصول اليهودية.

وهذه الأصول هي:

١ - أن الكون مخلوق.

٢ - خلقه خالق أزلي لم يخلق نفسه.

٣ - لا يشبه شيئاً ولا يشبهه شيء.

٤ - أرسل النبي موسى عليه السلام.

٥ - وأرسل معه توراته.

٦ - والتي يجب على المؤمن أن يعرف لغتها وتفسيرها.

٧ - وأوحى الله إلى أنبياء حق بعد موسى عليه السلام.

٨ - وسيبعث الناس جميعاً يوم الدين.

٩ - وكل إنسان مسؤول عن عمله.

١٠ - وأن الله لم ينسَ شعبه في الشتات، وهم يعانون بسبب عقابه العادل لهم، وعليهم أن ينتظروا الخلاص على يد المسيح المخلّص، سليل الملك داوود. ونلاحظ هنا أن هداسي قد جعل معرفة اللغة العبرية وفهمها جزءا من هذه الأصول، وهو يستدل على صحة هذه الأصول بادلة عقلية.

وهذه الأصول تختلف عن الأصول الثلاثة عشر، التي وضعها موسى بن ميمون للتلموديين والتي هي:

١ - الإيمان بوجود الخالق

٢ - الإيمان بوحدانيته

---

(١) M. Waxmann, *A History of Jewish Literature*, vol. 1, pp. 412 - 414

٣ - وانه ليس بجسم

٤ - وأنه أبدي

٥ - الإيمان بعبادته وحده

٦ - الإيمان بالنبوة

٧ - وان موسى أعظم الأنبياء

٨ - والإيمان بأن التوراة منزلة

٩ - وأنه لم يجر عليها أي تغيير

١٠ - وان الله يعرف أعمال الإنسان وأفكاره

١١ - وهو يعاقب المذنب ويجازي المحسن

١٢ - الإيمان بظهور المسيح المخلص

١٣ - والإيمان ببعث الأموات

ولابد من الإشارة هنا إلى أن القرّائين يشترطون معرفة أصول العقيدة، قبل أداء الفرائض وتطبيقها[١]. ويتحدث هداسي بالتفصيل عن التوحيد والعدل وخلق الكون، الذي يقول عنه أنه خلق من أجل منفعة البشر. ويقول عن الأنبياء بأنهم يرون الجلال الرباني الذي يتمثل بالملائكة، الذين خلقوا عند الخلق، وكذلك يسمعون صوت الرب الأبدي (وهو هنا يختلف عن أكثر القرّائين في أنه يعتبر كلام الله قديم). ولكنه في أكثر القضايا الكلامية يتبع المعتزلة، مثل أن أفعال الله مبررة، وأن مايصيب الإنسان من ضرر كالمرض وغيره، إنما هو من الله لأجل حكمة إلهية، وهذا الضرر الذي يصيب الإنسان، إما أن يكون لعقاب أو امتحان، كي يحصل الإنسان على ثوابه في اليوم الآخر[٢]. ولهداسي أشعار أدخلها القرّاؤون في صلواتهم.

---

(١) H. Ben- Shammai, Major Trend in Karaite Philosophy and Polemics, in *Karaite Judaism*, p. 346

(٢) D. J. lasker, Byzantine Karaite Thought, in *Karaite Judaism*, p. 508

وممن اشتهر منهم في القرن الثالث عشر، وبداية الرابع عشر هارون بن يوسف (ت حوالي١٣٢٠م)، الذي يسمى هارون الأول أو الأكبر، وكان قد ولد في شبه جزيرة القرم، وتركها وهو صغير كما يعتقد. وقد جاب الأرض مسافرا ومتعلما فأصبح ضليعاً في المشناة والتلمود، ودرس مؤلفات التلموديين المشهورين، وقد ذُكر بأن اطلاعه على أعمال التلموديين قد فاق اطلاع من سبقه من القرّائين. وقد اشتهر هارون بن يوسف عالماً في عدة حقول كالعقائد والفقه والتفسير، إضافة إلى كونه طبيباً. واستقر أخيراً في القسطنطينية، يمارس الطب ولذلك يسمى "هارُفي" (الطبيب)[1]، ومن أشهر كتبه كتاب "مفحار يشاريم" (مختار الأتقياء). وكان قد طبع في شبه جزيرة القرم في القرن التاسع عشر.

وهو في مقدمة الكتاب يذكر السبب في تأليفه، فيقول"لقد قمت بشرح كتب الأنبياء السابقين واللاحقين... لسببين فقط: أولا لقد لاحظت أن كل الشروح على التوراة التي كتبها علماؤنا، كانت مطولة جدا، حتى أنه في بعض الأحيان لايتمكن القارئ من أن يجد ما يبحث عنه، وأنه ليبدو لي أن هذه الطريقة تناسب، من يريد مثل هذا التطويل. ولكن بالنسبة إلى أولئك الذين يشعرون بالحمل الثقيل للنفي[2] الطويل، وما يصاحبه من بلايا فإن هذا لا يمكن تحمله، إذ من الذي يتمكن أن يبحث كل القضايا الفلسفية؟ والسبب الثاني أن شروحهم لاتطابق القواعد النحوية، وأنا لا أريد أن اسخر من هذا، ولكن من المعروف أن كتبهم كانت قد ترجمت من العربية إلى العبرية، من قبل مترجم هو ليس مختصا باللغتين، وكان من نتيجة ذلك أن اصبحت كلماتهم الثمينة تبدو مضطربة. وكل ما أذكره أنا هنا في هذا الكتاب، هو مأخوذ من كلامهم، ولكن على من يجد شيئاً غير صحيح فإنه خطأي، وليس خطؤهم. ولابد من القول أن بعض الشراح يذكرون ثلاثة أو اربعة شروح

---

(١) S. Bowman, *The Jews of Byzantium*, p. 140

(٢) وهو يقصد هنا نفي الله لليهود.

للمسألة الواحدة، ويظهر لي أن هذا سببه الجهل بطبيعة حقيقة الأشياء وعدم فهم الأصول"[١]. ويبدو لي أن هارون يشير بقوله "من قبل مترجم ليس مختصا باللغتين" إلى طوبيا بن موسى، الذي ذكرناه سابقا، ومايقوله هارون عن الأخطاء النحوية في هذه الترجمات فيه الكثير من الصحة، بل إن طوبيا نفسه ذكر بأنه لايعرف القواعد النحوية بشكل جيد. وقد ذكرنا سابقا الدور الذي كان لطوبيا في نقل تراث ضخم، لم يكن ممكنا لعلماء القرّائين، الذين جاءوا بعده، من الإطلاع عليه لولاه.

وقد ضمن هارون كتابه هذا كثيراً من مسائل الفلسفة، فهو يتحدث عن خلق العالم ويقول بأنه خلق بإرادة الخالق، ولكنه يميل إلى الفكرة الأفلاطونية بوجود مادة قبل الكون هي عبارة عن هيولى.

ويتحدث كذلك عن صفات الخالق، ويقول بأنها جزء من ذاته وليست مفصولة عنه، وهذه المسألة أخذت حيزا كبيراً من نقاش المتكلمين وجدلهم. أما بالنسبة إلى الملائكة، التي ورد ذكرها في التوراة، فهو يرفض رأي القرّائين والتلموديين معاً، في أن لها أشكالاً معينة، أو أنها خلقت قبل العالم، أوأن الله تشاور معها في خلق البشر، كما فسرت عبارة سفر التكوين ١/ ٢٦ "لنخلق بشراً مثلنا"، وإنما يرى بأنها ليست مخلوقات مادية، وإنما هي عقول شفافة تسبح في السماء، ولايستعملها الله في الوحي. أما بالنسبة إلى النبوّة والأنبياء، فهو يرى بأن الوحي للأنبياء، إما أن النبي كان يتصوّر أو كان يحلم، إلا في حالة النبيّ موسى عليه السلام فإنه تفرد عنهم، إذ أنه قد رأى وقد سمع حقيقة، فهو قد رأى شيئاً وقد سمع صوتاً وكلاهما خلق خصيصاً له. ولهارون أيضاً شرح آخر على التوراة، ولكن لم يبق منه إلا بعض الأجزاء. وهو في شرحه ينقل عن العلماء القرّائين، الذين سبقوه ويستشهد بهم، ويدافع

(١) D. Frank, Karaite Exegetical and Halakhic Literature, in *Karaite Judaism*, p. 536

كذلك عن طريقتهم في تفسير نص التوراة وشرحها. ومع ذلك فهو يبدو متأثرا بموسى بن ميمون، بخاصة فيما يتعلق بطبيعة الخلق والملائكة والنبوة، حيث يختلف فيها عن رأي القرّائين. وكان لأفكاره تأثير على من جاء بعده من القرّائين[١]. وكتب هارون كتاباً آخر أسماه "كلل يوفى" (الجمال الكامل) وهو كتاب في نحو العبرية[٢]، وهو غير كامل، وقد أكمله إسحق بن يهودا تشبي، وقد طبع هذا الكتاب في اسطنبول عام ١٥٨١م. واعيد طبعه فيما بعد. وهو يبدو في هذا الكتاب متأثرا بالتلمودي اللغوي يونا بن جناح. وذكر له أيضاً كتابان آخران أحدهما "موريه هارون" (مرشد هارون)، والآخر "سفر هامصفوت" (كتاب الفرائض)، ولكن الكتابين لم يصلا إلينا. وذكر عنهما أن هارون انتقد فيهما القبلاه والتلموديين. ومن المسائل المهمة التي تميز بها هارون، هو جوازه للقرائين أن يأكلوا اللحم في القدس، وقد ذكرنا سابقا تحريم علماء القرّائين لذلك. وهو كذلك رفض الأخذ بفكرة الركوب، وسبب رفضه لها هي أنها تناقض أحد مبادئ القرّائين المهمة في الفقه، وهو عدم جواز إضافة شيء على فرائض التوراة، وهو يعتبر الركوب إضافة لم يرد مايدعمها في التوراة[٣]. ولهارون هذا قدسية عند القرّائين وأطلقوا عليه لقب هاقدش (الولي). وقد نظم هارون أشعارا تتميز في أنها موزونة ومقفاة، وتدل أشعاره على موهبة في قول الشعر وتمكنه من اللغة ومعرفته بها. وكذلك وضع أدعية للقرائين وصلوات ورتّبها، وجعلها ذات مكانة عندهم وأهمية لديهم، وظل القرّاؤون يعتمدونها خاصة في الشرق إلى يومنا هذا[٤].

وممن عاش من علمائهم في بيزنطة في القرن الرابع عشر الميلادي هارون بن الياهو النيقوميادي (من نيقوميديا في آسيا الصغرى التي تسمى إزميد)

---

(١) D. J. Lasker, Byzantine Karaite Thought, *in Karaite Judaism*, pp. 510- 511

(٢) Z. Ankory, *Karaites in Byzantum*, p. 236

(٣) Encyclopedia Judaica, Aaron ben Joseph Ha-Rofe.

(٤) L. Nemoy, *Karaite Anthology*, pp. 273 - 274.

(ت١٣٦٩م)، ويسمى هارون الأصغر أو الثاني، تمييزاً له عن هارون الأكبر أو الأول (هارون بن يوسف)، الذي ذكرناه أعلاه. وقد أصبح هارون زعيماً للقرائين بعد وفاة هارون الأكبر، ويعتبر واحداً من أنبه علماء القرّائين، ليس في تاريخ القرّائين في بيزنطه فقط، بل في تاريخ فكرهم على العموم، حيث أثراه بثلاثة كتب، اصبحت شهيرة لدى اليهود القرّائين ومعروفة عندهم.

وهذه الكتب هي "عص حييم" (شجرة الحياة"، الذي كتبه عام ١٣٤٦م في فلسفة الدين والعقائد، وكتاب "جان عدن" (جنة عدن)(أو سفر هامصفوت جان عدن) الذي كتبه عام ١٣٥٤م. وهذا الكتاب هو كتاب في الأحكام الشرعية والفقه، والثالث كتاب "كتر توراه" (تاج التوراة)، الذي كتبه عام ١٣٦٢م وهو تفسير للتوراة وشرح عليها. وهو يبدو في كتبه مطلعا على التلمود، وعلى أدبيات التلموديين بصورة عامة. فهو يقتبس من سعديا وراشي وابراهام بن عزرا وابن ميمون، وكذلك من نحوييهم ولغوييهم، مثل يهودا بن قريش ويهودا حيوج ويونا بن جناح. كما أن لغته العبرية متأثرة كثيراً باللغة العربية، إذ هو كان يعرف اللغة الأخيرة[١].

ويبدو هارون في "عص حاييم"، متأثراً بأصول علم الكلام عند المسلمين، ويبدو كذلك أنه كان على اطلاع واسع على التراث الإسلامي بصورة عامة، والفلسفة الإسلامية وعلم الكلام بوجه خاص[٢]. فهو أحياناً يقارن بين آراء ابن رشد وابن سينا[٣]. وهو يبدو في علم الكلام متأثرا بالفكر المعتزلي.

ويعتبر كتاب "عص حييم" آخر كتب القرّائين المهمة في الفلسفة[٤]، وعلم الكلام أيضاً. وهو في منهجه وطريقته يشبه كتاب التلمودي موسى بن

---

(١) L. Nemoy, *Karaite Anthology*, p. 170

(٢) Ibid., pp. 170 - 171.

(٣) Ibid., p. 514

(٤) S. Bowman, op. cit. p. 142.

ميمون "دلالة الحائرين" وهو يبدو متأثرا به. وفي كتابه هذا يتحدث عن الخالق ويصفه بواجب الوجود، ويتحدث عن وحدانيته وعن خلقه للعالم. وقد خصص هارون صفحات كثيرة لرفض التجسيم، كذلك تحدث عن صفات الخالق. وهو يقول عن هذه الصفات، بأنها صفات إيجابية وسلبية وليست كلها سلبية، كما يقول ابن ميمون، فمعنى أن الله حكيم أي ليس بجاهل. ويرى المؤلف كذلك، بأننا لا نعرف حقيقة هذه الصفات لأنها جزء من ذاته. وقد يكون من المفيد أن نذكر شيئاً مماإختلف به مع ابن ميمون، يتعلق بالعناية الإلهية فابن ميمون يقول، بأن العناية الإلهية تشمل الإنسان فقط، وهي مشروطة بما تحققه قدرة الإنسان العقلية، بل إن الإنسان الذي لايستعمل عقله يكون مثله مثل الحيوانات أيضاً، لاتشمله هذه العناية، بينما قال هارون بأن العناية الإلهية، تشمل الحيوانات والإنسان فهو يعاقب المذنبين، ويجزي المطيعين، والحيوانات يريها عناية لما أصابها من معاناة لاتستحقها[١].

ويختلف أيضاً عن ابن ميمون، الذي يقول بأنه لايوجد شر، بل الشر هو فقدان الخير، كما أن الله لايعمل الشر. وهو يفصل هذا بالقول "... وبعد هذه المقدمات، يعلم يقينا أن الله عز وجل، لايطلق عليه أنه يفعل شرا بالذات بوجه، أعني أنه تعالى يقصد قصدا أوليا أن يفعل الشر (إذ) هذا لايصح، بل أفعاله تعالى كلها خير محض، لأنه لايفعل إلا وجوداً، وكل وجود (هو) خير. والشرور كلها أعدام (جمع عَدَم) لايتعلق بها فعل، إلا بالجهة التي بينا، بكونه أوجد المادة على هذه الطبيعة، التي هي عليها، وهي كونها مقارنة العدم أبدا كما قد علم. فلذلك هي السبب في كل فساد وكل شر. ولذلك كل مالم يُوجد له الله هذه المادة لايفسد، ولايلحقه شر من الشرور، فتكون حقيقة فعل الله كله خيرا، إذ هو موجود"[٢]. بينما يرى هارون أن الشر موجود، ولكن الله لايعمل شرا لأن الشر، إما ان يكون بسبب حاجة أو جهل، وهما

(١) D. J. Lasker, Byzantine Karaite Thought, in *Karaite Judaism*, p. 517

(٢) دلالة الحائرين، ص ٤٩٤.

لاينطبقان على الله. وإذا كان الله يسبب ألما، فهذا إما أن يكون عقابا لإنسان، أو يكون لمنع أذى أعظم أو أنه امتحان للشخص، من أجل أن يزيد الرب ثواب الإنسان الذي اختبر. ومثل هذه الأشياء لايحكم بها على الله، على أنها شر عمله الله. والمؤمن عندما يصيبه ضرر، فإن ذلك يكون عن ذنوب سابقة قام بها[١] وخصص في الكتاب فصولاً طويلة عن مسألة الثواب والعقاب، وهو يذكر انه ألف هذا الكتاب، عندما كان في الثامنة عشرة من عمره.

وكتاب "جان عدن" مقسم إلى ٣٤ باباً، وهذه الأبواب مقسمة إلى فصول تشمل جميع الفرائض والأحكام الفقهية أو أكثرها، وربما يكون هذا الكتاب من أحسن ما كتب في الفقه القرائي. وهو يبدأ بالحديث عن التقويم ثم الأعياد والصلاة، ويتحدث عن الأحكام الخاصة بالأفراد، وكذلك الخاصة بالعائلة ثم بالمجتمع. وقد تفرد هارون هذا بآراء اجتهادية خاصة به. من ذلك تأكيده على عدالة الشاهد، ورفض شهادة من لم يكن كذلك، وهذا يذكرنا بالفقه الإسلامي، وهو كذلك لم يتردد في الرد على التلموديين ومناقشتهم، وقد ذكر منهم سعديا وابن عزرا، ورده يخلو من الهجوم الشخصي. وقد ظل كتاب "جان عدن" معتمداً عند القرّائين إلى وقت متأخر. وكان الحاخام والفقيه التلمودي موشيه يعقوب، المعروف باسم موشيه هاغوله (ت١٥٢٠) قد كتب تعليقا على كتاب "جان عدن". وكان تعليقه لايخلو من النقد، الذي أثار غضب القرّائين وثورتهم عليه في حينها في مدن، مثل اسطنبول ولوصك وتروكي. وكان هذا الحاخام مغرما بمناقشة القرّائين ومهووسا بالجدل معهم، لايفوت فرصة من أجل ذلك إلا واقتنصها، وكان الياهو بشياجي، وتلميذه كلب أفندفولو وغيرهما، قد رأوا في كتاباته خطرا على القرّائين فكتبوا ردودا عليهاونقدا لها. وكان هذا الحاخام قد أُسر وابناؤه من قبل التتر، واخذ إلى شبه جزيرة القرم، ولكنه تمكن وحده من الهرب، واخذ يجمع المال من

---

(١) D. J. Lasker, *Byzantine Karaite Thought, in Karaite Judaism*, p517

اليهود لفك أسر أولاده، فكان القرّاؤون ممن ساعده على ذلك على رغم نقده وتشهيره بهم، ثم إنه هو نفسه كان قد أسر فيما بعد، ومرة أخرى ساعد القرّاؤون في فك أسره وتحريره، ومع ذلك ظل يناقشهم ويجادلهم وينتقص منهم!![1].

وكتاب "كتر توراه" مساهمة كبيرة في مجال تفسير التوراة عند القرّائين، ولا يخلو تفسيره من مسائل فقهية، بالإضافة إلى توضيح معاني العبارات من خلال النحو واللغة. وفي المدخل لهذا التفسير، يذكر مناهج المفسرين وطرقهم، وهو ينتقد أولئك المفسرين الذين يحشرون الفلسفة في تفسير التوراة، وهو يذكر الإختلافات الأساسية بين طريقة تفسير القرّائين والتلموديين. وكثيرا ما يذكر آراء التلموديين وينتقدها. وهو يرى بأن مفسر التوراة، يجب أن يأخذ بالمعنى الواضح البسيط للنص. وقد أعجب القرّاؤون بكتب هارون بن الياهو لترتيبها ووضوحها، وسهولة فهمها واستيعابها. وقد عبر عن ذلك أحد علمائهم من القرن السابع عشر، حيث قال "إن كل مجموعة من القرّائين تتوق للإطلاع عليها (كتبه) والإستئناس بها، لأنه (هارون) يملك علما متميزا، وهو يبذل جهدا كبيراً في طريقة العرض والتوضيح لكل الفرائض، بشكل مفهوم ومبسط. وإن علماءنا القدامى قد رتبوا ذلك بطريقة مختلفة. وإذا أراد الشخص ان يجد مسألة فقهية لقضية معينة، فإنه يصعب عليه أن يجدها حالا، ولكن الحاخام (هارون) نجح في وضع كل موضوع في مكانه المناسب"[2]. وربما لهذا وغيره أطلق عليه "ابن ميمون القرّائين". وكان الكتاب "كتر توراه" قد طبع في ياباتوريا، في شبه جزيرة القرم، في القرن التاسع عشر، وأعيد طبعه في الرملة عام ١٩٧٢م.

---

(١) G. Akhiezer, The History of the Crimean Karaites, *in Karaite Judaism*, pp. 747-748

(٢) D. Frank, Karaite Exegetical and Halakhic Literature, *in Karaite Judaism*, p. 547

وهارون بن الياهو هو من الرافضين لأحكام "الركوب"، مثل يشوعاه بن يهودا، وشدّد على الالتزام الحرفي بالأحكام الشرعية، إلا إذا كان هناك خطر على حياة الإنسان. وهو يقبل شهادة المرأة في قضية رؤية الهلال[١]. وهو كذلك رفض التقشف والزهد، الذي التزم به الكثير من القرّائين في الشتات، مثل عدم أكل اللحم في القدس، أو في الشتات عموما، وقد ذكرنا هذا سابقاً. ونظم هارون كذلك أشعاراً أدخلت في بعض صلوات القرّائين[٢].

وبعد موت هارون بن الياهو تدهورت الحالة الفكرية للقرائين، واتسمت بالجمود والركود، ولم يبرز منهم علماء يقومون على تدريس الطلاب والعناية بهم في هذه الفترة[٣]. وأخذوا يدرسون على أيدي التلموديين، مثل مردخاي كومتينو، ومع انه ينتقد القرّائين في مؤلفاته، إلا أنه وافق على تدريسهم، لأنهم لم يعودوا يمثلون خطرا عليهم كما قال. وبعد الفتح العثماني لأدرنه عام ١٣٦١م أنشأ القرّاؤون مدرسة فيها، وكان قد أسسها مناحيم بشياجي، جدّ الياهو بشياجي الذي سنذكره لاحقا، وكان لهذه المدرسة دور مهم في الحياة الثقافية والفكرية للقرائين في بيزنطة. ومنذ عام ١٤٢٠م أخذت تجذب إليها عدداً كبيراً من القرّائين للدراسة فيها. وقد نقلت هذه المدرسة إلى القسطنطينية بعد الفتح العثماني لها عام ١٤٥٣م، إذ أصبحت هذه المدينة مركزاً للقرائين، حيث تخرج من هذه المدرسة علماء معروفون، منهم الياهو بتشياجي وكلب افندوبولو[٤].

وتميز مناحم بشياجي بالإصلاحات التي أدخلها على فقه اليهود القرّائين عام ١٤٤٠م، وكان منها جواز إشعال الشموع قبل مغيب الشمس ليلة السبت، وغير ذلك من إصلاحات. وكانت هذه الإصلاحات قد واجهت معارضة من

(١) M. Shamuel, The Karaite Calender, in M. Polliack (ed) *Karaite Judaism*, p. 612

(٢) Encyclopedia Judaica, Aaron ben Elijah.

(٣) S. Bowman, *The Jews of Byzantium*, p. 143

(٤) المصدر نفسه، S. Bowman, p. 145

المحافظين، ولكنها بعد فترة من الزمن أصبحت مقبولة، بخاصة بين القرّائين في الدولة العثمانية، وفي بولندا - ليثوانيا وشبه جزيرة القرم.

ويعتبر إلياهو بن موسى بشياجي (ت١٤٩٠م) أهم عالم فقيه من القرّائين ظهر في القرن الخامس عشر الميلادي في بيزنطه، ولم تقتصر شهرته على القرّائين في بيزنطة، بل تعدّتها إلى بعض أنحاء أوروبا. ولم تكن بحوث إلياهو مقتصرة على المسائل الدينية، بل بحث أيضاً علوماً غير دينية، وهو قد أصبح زعيماً للقرائين منذ فتح القسطنطينية. وقد اشتهر بكتابه "أدرت الياهو" (بردة (أو رداء) الياهو)[١]، وهو كتاب ضخم قضى في تأليف ما يقرب من ثلاثين سنة، وقد اشتغل به حتى وفاته ولكنه لم يتمه. والكتاب مقسم إلى أربعة عشر فصلاً، وكل فصل مقسم إلى عدة أقسام، وهو أصلاً كتاب فقه، ولكن مؤلفه يخرج في كثير من الأحيان عن الموضوع الأصلي، إلى موضوعات أخرى. فهو في حديثه عن الصلاة وأحكامها، يتطرق إلى طبيعة الخالق وحقيقته ووجوب إجلاله وتوقيره، وهو أيضاً يتحدث عن الإنقسام بين القرّائين والتلموديين، ويتحدث هنا كذلك عن عقيدة القرّائين[٢].

وهو مثل بقية القرّائين الآخرين، لاتفوته الفرصة في نقد التلموديين، وعند الحديث عن هذا الموضوع، يبدي رأيا لم نعرفه عن غيره في حق حاخامين تلموديين. وفي الواقع فإن مايذكره، هو تهمة خطيرة، حيث يتهم الحاخام والفيلسوف موسى بن ميمون، والحاخام أبراهام بن عزرا، وهما من أشهر

(١) ترجم مراد فرج هذا الكتاب إلى العربية، واعطاه عنوان "شعار الخضر" وهو يقول إن كلمة شعار هي اليق من كلمة رداء وتناسب معنى الكتاب وغرضه، وهي هنا بمعنى العلم والعلامة والطريقة. وهو ترجم إلياهو (اسم المؤلف واسم نبي أيضا) إلى الخضر. والإسم الخضر الذي يعتقد الكثير من المسلمين أنه حي، يقابله إلياهو (في بعض المصادر العربية إلياس)، الذي يعتقد الكثير من اليهود أنه أيضاً مازال حيا. ولكن في هذا كثير من التمحل إذ أن المؤلف يقصد نفسه بالإسم "إلياهو".

(٢) L. Nemoy, *Karaite Anthology*, p. 218

علماء التلموديين، بأنهما كانا منافقين، لأنهما كما يقول كانا يعرفان أن الحق مع القرّائين، ولكنهما غررا بابناء جلدتهما التلموديين وابقياهم على خطأهم، وقالا لهم إن الحق معهم، وليس مع القرّائين[١]. وكتبت على كتاب بشياجي المذكور شروح كثيرة. وكتابه يعتبر مرجعاً للفقه العملي عند القرّائين في العصر الحاضر، وهو مثل كتاب "شلحان عاروخ" لدى التلموديين. وقد طبع آخر مرة - كما أعتقد - في عام ١٩٦٦م في مدينة الرملة في فلسطين[٢]. حيث يوجد مركز للقرائين فيها. ولإلياهو مؤلفات أخرى في موضوعات مختلفة، منها رسالة في المواريث، ورسالة في أحكام السبت، ومن المسائل التي يذكرها مسألة ناقشها الحاخامون، وهي فيما إذا كان انقاذ حياة الشخص، يكون له الأولوية على الإلتزام بأحكام السبت، أو العكس ورأي إلياهو في هذه المسألة هو أن إنقاذ الشخص له الأولوية، عندما يكون هناك سبب للإعتقاد بأن الخطر حقيقي[٣].

وله أيضاً رسالة بعنوان "مليصة همصفوت" (إحكام الأحكام)، وكتاب "كلي نحوشت" (الأدوات النحاسية) وهو يتحدث عن صناعة الأدوات النحاسية. ويحتوي الكتاب على ماذكر على خمسين بحثا، وفيه حديث أيضاً عن الكواكب والأبراج، وهو قد عرف بهذا الموضوع واشتهر به. وهو من الذين يعتقدون بضرورة دراسة الفلسفة، فهو مثل موسى بن ميمون يعتبر التوراة كتابا فلسفيا. وهو على مايبدو كان مطلعا على بعض مؤلفات المسلمين المهمة، فهو يقترح على من يريد أن يتعمق في فهم التوراة، أن يقرأ كتاب أبي حامد الغزالي "مقاصد الفلاسفة"، إلى جانب كتاب "عص حاييم" لهارون بن إلياهو. وحث أيضاً على دراسة فلسفة ارسطو، إذ أن ذلك في رأيه مهم

(١) Ibid., p. 237

(٢) S. Bowman, *The Jews of Byzantium*, p. 354

(٣) L. Nemoy, *Karaite Anthology*, 269

لفهم التوراة، كما اقترح على قرائه أن يطلعوا على مؤلفات العالم الإشبيلي المسلم جابر بن أفلح، فيما يختص بالفلك والتنجيم والإسطرلاب[١]. ونظم بشياجي شعراً كثيراً، وأُدخل بعض منها في كتب أدعية القرّائين وصلواتهم. ومن مؤلفاته عدد من المقامات، وقد جعل بطلها شخص اسمه "أفنر بن نر"[٢]. وهو ليس الأول من اليهود الذي كتب مقامات، تقليدا للعرب، فقد سبقه يهودا الحريزي من الأندلس الذي عاش بين القرن الثاني عشر والثالث عشر. وإلياهو بشياجي من الذين يرون ضرورة تعلم اللغة العبرية، لأن الشريعة قد كتبت فيها، ولا يمكن أن تفهم بدونها، وحتى لو فهمت عن طريق الترجمة فإن من أنزلها (أي الله)، لا يمكن أن يعرف إلا عن طريقها. ولذلك هو أوجب تعلمها على اليهود عموما، وكذلك أوجب عليهم أن يعلموها أبناءهم[٣]. وقد أطلق عليه القرّاؤون "المقرر/ صاحب الرأي الأخير أو المفتي الأخير".

وبرز بعد وفاة الياهو، صهره وتلميذه كلب افندوبولو (ت١٥٢٥م) وهو وإن كان قد ولد في أدرنه أو في مكان قريب لها، ولكنه كان أصلاً من بلغراد، وهو يعتبر من المدرسة المتشددة، ولم تقتصر دراسته على العلوم الدينية، بل درس الهندسة والرياضيات والفلسفة، وكان يعرف من اللغات الإيطالية واليونانية والعربية، إضافة إلى العبرية. وكان يملك مكتبة ثرية في محتوياتها، حيث احتوت أيضاً على عدد جيد من المخطوطات، وكان هو نفسه ينسخ بعض المخطوطات. وقد أضاف فصلين إلى كتاب بشياجي "ادرت إلياهو"، وكذلك أضاف بعض الفوائد على "اشكول هاكفر" وكتب تعليقا

---

(١) F. Astern, *From Yahuda Hadassi to Elija Bashyachi*, pp 107- 108
جابر بن أفلح (ت ح١١٥٠٩) عالم أندلسي له مؤلفات مهمة في الفلك، صحح فيها بعض آراء بطليموس وقد اعتمد عليه العلماء الغربيون في القرون اللاحقة في هذا المجال، ويبدو أن اطلاع بشياجي على أعمال هذا العالم المسلم، كان بسبب اهتمامه بعلم الفلك.

(٢) N. Schurr, *History of the Karaites*, p. 77

(٣) L. Nemoy, *Karaite Anthology*, pp251-252

على كتاب "عص حييم" عنونه "درخ عص حاييم" (طريق أو مرشد إلى شجرة الحياة) وألف كذلك مؤلفات مستقلة منها كتاب "جان هاملك" (جنة الملك) وكتاب "سفر عسرة مؤموروت" (كتاب المقابسات العشر). والكتاب الأول يشمل موضوعات في الفيزياء والرياضيات. والكتاب الثاني موضوعه عقائد القرّائين، وهو يرد فيه على اتهام التلموديين للقرائين بأنهم استمرار لفرقة الصدوقيين. وكتب كذلك عدة رسائل في موضوعات دينية وفلسفية، بل وله أشعار أيضاً، وله كذلك شرح كامل على سفر "نشيد الأناشيد"(١). وكان يحتفظ ببعض مؤلفات ابن رشد باللغة العبرية، بل وله تعليقات عليها(٢).

ومن علمائهم الكبار موسى بشياجي، الذي عاش في القرن السادس عشر (ت١٥٧٢م)، والذي كنا قد المحنا إله من قبل، وهو آخر عالم قرائي مهم في بيزنطه، ويعتبره القرّاؤون موهوبا ومتميزا، ويذكرون عنه أنه في عمر السادسة عشرة، تعلم عددا من اللغات، مثل الأسبانية والعربية. وقد سافر موسى إلى الشرق، ثم إلى مصر للبحث في مكتبات القرّائين، عن المخطوطات القديمة، ومؤلفات القرّائين. وقد ضمت مؤلفات موسى بشياجي نصوصاً من كتابات القرّائين الأوائل باللغة العربية، كان قد أخذها من مخطوطات اطلع عليها أثناء رحلاته إلى مصر وغيرها ومنها بعض الأجزاء بالآرامية من كتاب عنان بن داوود، سفر "هامصفوت". وتعتبر هذه النصوص مهمة جداً في دراسة تطور عقائد الفرقة، إذ أن أكثر المخطوطات التي أخذ عنها قد اختفت. وينسب له كتاب بعنوان "زبح فصح" (أحكام ذباحة الفصح). وأشهر كتبه كتاب "مطه الوهيم" (صولجان أو سوط الإله)، وهو كتاب يبحث في أسباب انشقاق الفرقة وتاريخها وطبيعة عقائدها، ثم يذكر السلسلة الصحيحة لمن حملوا الروايات والتقاليد اليهودية الصحيحة كما يراها، ابتداءً من موسى إلى

---

(١) المصدر السابق، وانظر Encyclopedia Judaica, L. Waxmann, vol. 2, pp. 444 - 445 Afendopolo, Kaleb Ben Elijah.

(٢) F. Astern, *From Yahuda Hadassi to Elija bashyachi*, p. 264

الأمير بوعز حفيد عنان، وهذه السلسلة تختلف عن تلك التي لدى التلموديين[١]. وكنا قد ذكرنا هذا سابقا في موضوع النقل والرواية.

وكان من علمائهم في هذا البلد، إبراهام بن يعقوب بالي، الذي عاش في القرن الخامس عشر-السادس عشر، وكان أبراهام طبيبا، ومؤلفا لعدد من الكتب في علوم مختلفة منها في أحكام الفقه، ككتابه عن أحكام السبت، وهو كان من المتشددين في أحكامه، ورفض دعوات الإصلاح من بعض علماء القرّائين، وهو له شرح على فصل الذباحة في كتاب "جان عدن" لهارون بن إلياهو. وهو أيضاً اهتم بالقضايا الفلسفية، وهو من القلّة بين القرّائين الذين اهتموا بذلك، وقاموا بالتعليق والشرح على بعض المؤلفات الفلسفية للعلماء المسلمين، مثل شرحه على "مقاصد الفلاسفة" لأبي حامد الغزالي، وهو استعمل ترجمة عبرية للكتاب، وقد قلّد فيه شرح موسى نربوني (من القرن الرابع عشر) الذي كان معجبا به، وكذلك شرح الفصول الخمسة الأولى من كتاب "المنطق" للفارابي، وكان شرحه هذا قد ترجم إلى العبرية[٢].

وممن برز من القرّائين بين القرنين الخامس عشر والسابع عشر، عائلة "بغي" وممن برز منها يوسف بن موسى، وكان تلميذاً لإبراهام بالي. وليوسف عدة مؤلفات، منها رسالة في دحض العلاقة بين القرّائين والصدوقيين، كماألّف كتاباً بعنوان "سفاه بروراه" (اللغة الواضحة).

ومن علمائهم في القرن السادس عشر موسى بن بنيامين، الذي ألف عدة كتب. ومنهم الياهو أفده "بغي" (ت ١٦٤٠م) الذي ألّف عدداً من الكتب، منها رسالة في الذباحة الشرعية. ورسالة لشرح أصول العقيدة. وكذلك نظم أشعاراً في مدح السلطان العثماني عثمان الثاني، ومصطفى الأول، والف قاموسا صغيرا للعبرية التوراتية واليونانية[٣] وكتب قصصاً كذلك.

---

(١) L. Waxmann, op. cit. vol. 2, p. 445 ،

(٢) Encyclopedia Judaica, Bali, Abraham ben Jacob.

(٣) D. Frank, Karaite Exegetical and halakhic Literature in Byzantine and Turkey, *in Karaite Judaism*, p. 553

وفي هذه الفترة حاول حاخام التلموديين الأكبر، الياهو مزراحي (ت١٥٢٦م) أن يقنع القرّائين بالانضمام إلى التلموديين، وكان في الوقت نفسه يحرم الزواج منهم.

وكان من علمائهم يهودا غبور (ت. ١٥٤٠م) الذي ألّف "منحة يهودا" (هدية يهودا)، وله مؤلف فلسفي بعنوان "موعد قطن" (العيد الصغير". ومن هؤلاء ابنه الياهو الذي ألّف كتاباً في الفلك.

ومن علمائهم موسى بن يهودا مصرودي، الذي عاش في القرن السابع عشر، واشتهر بتآليفه الكثيرة، منها كتاب في علم الفلك، وآخر في الفرائض وثالث في التقويم، وشرح على التوراة. ونظم أشعارا كذلك. وكان جوزف سلومون دلمديغو معجبا به متطلعا إلى اللقاء به، فسافر ليراه ويلتقيه. وكان من هؤلاء جوزف وموسى باجي (من القرن السابع عشر أيضاً) وقد كتب كل منهما عدة مؤلفات، وقد اشتهر منها للأول كتاب عنوانه "مصوت موشه" (فرائض موسى) وكتاب عنوانه "قريه مثمنه" (قرية مؤمنة) وموضوع الكتاب هذا، هو الإختلاف بين القرّائين والتلموديين[١].

وقد التقى القرّائين بعض الرحالة في نهاية القرن الثامن عشر، في بيزنطه، والتقاهم بعض المبشرين في القرن التاسع عشر، وقدر أحدهم، عددهم في القسطنطينية بمائة عائلة"، بينما قدر أخر عددهم في عام ١٨٥٦م بخمسين عائلة، يعيشون في منطقة واحدة، "وهم مكروهون من قبل اليهود الآخرين" كما قال. وقال إنهم يتركون أحذيتهم خارج الكنيس عندما يدخلونه، ويبدون شيئاً من التعظيم للمزوزة عند باب الكنيس، وكان كنيسهم واطئ البناء ينزل إليه بسلم. وهم يعملون ذلك طبقا لما ورد في المزمور١٣٠" من الأعماق صرخت إليك يارب، ياسيد استمع إلى صوتي، ولتكن اذناك مصغيتين إلى صوت تضرعي"، ويقول آخر إن بعضهم كان واقفا خارج الكنيس، لعدم

---

(١) L. Waxmann, op. cit vol. 2, p. 446

طهارتهم، حيث كانوا في دفن جنازة، ولم يتمكنوا من الغسل بسبب السبت. وهو يقول إنه رآهم في الكنيس جالسون على الأرض، وأن فتى منهم كان ينشد "على الطريقة الإسلامية". وقال آخر إنه رآهم بعد الصلاة يذهبون لتعزية شخص منهم كانت زوجته قد توفيت، ثم ذكر هذا المستشرق، أن للقرائين مدرسة واحدة. أما عن الذي يريد أن يتحول إلى القرّائين، فإن الحاخام قال له، إن الشخص يجب أن يبقى تحت التجربة لخمس سنوات، يعطى التعليمات خلالها ويراقب سلوكه فيها.

وقال بعض المبشرين إن حاخامهم إسحق كوهن دعاهم إلى بيته، وكان يتكلم العبرية بطلاقة، كما حدثهم عن ترجمته للتوراة إلى اللغة التركية، ولاحظ هؤلاء أن منهم من كان يتاجر مع أوديسا (في أوكرانيا الآن). ويذكر هؤلاء أن القرّائين كانوا يدفعون ضريبتهم مع اليهود التلموديين (السفارديم)، ولكنهم توقفوا عن هذا بعد أن أعدم بعض المصرفيين التلموديين[١]. وقد انضم إليهم عدد من القرّائين من روسيا بعد الثورة فيها. وكذلك انضم إليهم عدد بعد الحرب العالمية الثانية. وظل النشاط العلمي للفرقة في هذه المنطقة في تدهور إلى أن انتهى تماماً إلى زوال. ولكن وجود القرّائين لم ينته في هذه المنطقة، بعد أن أصبحت تركيا مركز الدولة العثمانية، بل استمر بقاؤهم إلى فترة متأخرة. ويتبين هذا من الفرمانات التي كانت يصدرها السلاطين العثمانيون حول وضع القرّائين. فقد صدر فرمان في شعبان عام ١١٤١هـ (١٧٢٨م) يتعلق بطلب قدّمه القرّاؤون لإعادة بناء كنيس خاص بهم في منطقة هسكوي، وهو كان قد شب فيه حريق هائل، انتشر إلى منطقة هسكوي كلها. وصدر فرمان آخر في صفر عام ١٢٥٦هـ (١٨٣١م) يؤكد على اعتبارالقرّائين فرقة منفصلة عن اليهودية مستقلة عنها[٢]. وسمح لهم بإصلاح كنيس لهم،

---

(١) N. Schurr, *History of the Karaites*, pp. 137-138

(٢) S. Bawman, *The Jews of Byzantium*, pp. 330 - 31

وكانت قد جاءتهم مساعدة مالية، من جماعات القرّائين في شبه جزيرة القرم[1]. وكان بعض الحاخامين من تركيا في نهاية القرن التاسع عشر، وبداية القرن العشرين قد أصبحوا حاخامين لقرائي مصر. وفي عام ١٩١٠ قدموا طلباً إلى الحكومة لتقديم مساعدة لمدرستهم في منطقة هسكوي، وكانوا في الوقت نفسه قد طلبوا مساعدة القرّائين في مصر من أجل ذلك، وقد أرسل لهم هؤلاء لهم ثلاثين دولارا، كما أنهم طلبوا مساعدة مالية من القرّائين في أماكن أخرى عام ١٩٢٥. وكان السلطان عبد الحميد قد أصدر فرمانا، عام ١٩٠٠ يؤكد على استقلاليتهم واعتبارهم طائفة مستقلة، وسمي زعيمهم جماعة باشي في اسطنبول، وفي المناطق الأخرى من تركيا.

وفي عام ١٩٤٢م طلب رئيس القرّائين في تركيا مساعدة مالية أخرى من القرائيين في مصر، بمبلغ ألف جنيه مصري لدفع الضريبة إلى الحكومة عنهم[2]. وكان القرّاؤون اضطروا لبيع بعض مخطوطات مهمة كانوا يملكونها، ربما لحاجتهم إلى المال.

وقدر عددهم في منتصف الخمسينات من القرن العشرين بحوالي ٣٥٠ شخصا وفي عام ١٩٨٢م قدر عددهم ب١٥٠ شخصا، ولم يبق في حيهم القديم إلا بعض البيوت في زقاق يسمى زقاق القرّائين الأعمى[3]. ولكن كتابا حديثا صدر عن مركز القرقساني للقرائين، يذكر أن عددهم اليوم في تركيا يقدر بالف شخص[4]، ويسكن أكثر القرّائين في العاصمة اسطنبول ومنطقة هسكوي في أطرافها، ولهم أماكن عبادتهم ومقبرتهم الخاصة بهم. وهم منفصلون تماماً عن التلموديين ولا يتزوجون منهم، كما ظلوا يتكلمون اللغة

(١) G. Akhiezer, *The History of the Crimean Karaites, in Karaite Judaism*, p. 739

(٢) M. el-Kodsi, *The Karaite Jews of Egypt*, p. 25

(٣) M. Kizilov, *Karaites Through the Travelers'Eyes*, pp. 27-28

(٤) *Introduction to Karaite Judaism*, p. 39 لايوجد اسم للمؤلف على هذا الكتاب.

اليونانية إضافة إلى التركية. أما موقفهم من إسرائيل، فهو موقف غير ودّي كما تذكر دائرة المعارف اليهودية(١). كما أنهم أو أغلبهم لم يهاجروا إلى إسرائيل بعد إنشائها.

(١) Encyclopedia Judaica Turkey بعض الباحثين يرى أن المهاجرين من شبه جزيرة القرم هم فقط الذين لهم هذا الموقف. انظر D. Ross, Acts of Faith, p. 126



الفصل الرابع

القرّاؤون في شبه جزيرة القرم

يعني الإسم "القرم" بلغة التتر "خندق"، ولكن البعض يعطي له معنى آخر مختلفا تماماً وهو" تلي" أي تل +ي". وقد أطلقها التتر على إحدى المدن (أسكي قرم) عند قدومهم إليها، ثم أصبح الإسم يطلق فيما بعد على شبه الجزيرة بصورة عامة. وتعتبر هذه المنطقة من العالم حيوية ومهمة، وهي تقع شمال البحر الأسود، ولحيويتها تعاقب للسيطرة عليها عدة شعوب. فقد سيطر عليها اليونانيون والرومان، والقوط الألمان والهون، والخزر والبيزنطيون، والتتر والعثمانيون والروس. وكان بعض سلاطين مماليك مصر قد جاءوا من هذه المنطقة، مثل السلطان المملوكي (الظاهر) بيبرس (القرن الثالث عشر الميلادي)، الذي هزم هولاكو والصليبيين. ويذكر البعض أن هذا السلطان، كان قد بنى أول مسجد في شبه الجزيرة هذه، ولكن هذا على مايبدو لي مشكوك فيه، إذ يذكر المسعودي وجود مساجد فيها في وقته (القرن العاشر الميلادي)[١]. ومما يذكر هنا أن التتر قد وصلوا إلى شبه الجزيرة في حدود

---

(١) المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر ج١ ص ص ١٧١-١٧٢.
وربما يكون من المفيد أن نذكر بعض المعلومات التي ذكرها المسعودي عن المسلمين في بلاد الخزر في زمانه. فهو يقول "وفي هذه المدينة خلق من المسلمين والنصارى واليهود والجاهلية. فأما اليهود فالملك وحاشيته والخزر من جنسه. وكان تهود ملك الخزر في خلافة هارون الرشيد (ت٨٠٩م)..... والغالب في هذا البلد المسلمون.. وهم يعرفون في هذا البلد باللارسية، وهم ذوو بأس وعليهم يعول ملك الخزر في حروبه على شروط بينهم: أحدها إظهار الدين والمساجد والأذان وثانيها: أن تكون وزارة الملك فيهم، والوزير في وقتنا=

العام ١٢٢٣م واستقروا في مدينة "سلخت" (وهي اسكي قرم)، وجعلوها أول عاصمة لهم[١]. وأخذوا يسيطرون تدريجيا عليها، حيث تغلبوا على بعض الإمارات التي كانت فيها. وفي عام ١٤٧٥م دخل العثمانيون شبه الجزيرة، وسيطروا على أجزاء منها، وكان منها الموانئ المهمة، واصبح الحكام التتر تابعين لهم. وبين الأعوام ١٧٧٤-١٧٨٣م أخذت روسيا تسيطر تدريجيا على الجزيرة، بعد معارك مع الجيش العثماني، حيث ضمت شبه الجزيرة بعد هذا إلى روسيا. وأخذت التركيبة السكانية تتغير بعد هجرة الكثير من التتر والأرمن منها، وحل محل هؤلاء روس ويونانيون والمان وبلغار ويهود أشكنازيم، وأخذت تظهر مدن جديدة، كماغيرت أسماء المناطق والمدن التركية والتترية إلى أسماء أجنبية، وكثير منها ذات أصول يونانية[٢]. وسنتحدث عن وضع القرّائين في شبه الجزيرة بعد أن ضمتها روسيا فيما بعد.

ويعتقد أن القرّائين كانوا قد سكنوا شبه جزيرة القرم، منذ قرون طويلة. فقد ذكر الرحالة اليهودي الحاخام فتحيا (من القرن الثاني عشر)[٣] أنه لم يجد يهودا في أرض قدر (أوكرانيا؟)، وإنما وجد (يهودا) خارجين (عن اليهودية)(منيم بالعبرية). وهو يقول عن هؤلاء أنه عندما سألهم عن سبب عدم

=منهم هو أحمد بن كويه، وثالثها: أنه متى كان لملك الخزر حرب مع المسلمين وقفوا في عسكره منفردين عن غيرهم، لايحاربون أهل ملتهم، ويحاربون سائر الناس من الكفار... ورسم دار مملكة الخزر أن يكون فيها قضاة سبعة أثنان منهم للمسلمين، واثنان للخزر، يحكمان بحكم التوراة واثنان لمن بها من النصرانية يحكمان بحكم النصرانية، وواحد منهم للصقالبة والروس وسائر الجاهلية، فإذا ورد عليهم مالا علم لهم به من النوازل العظام اجتمعوا إلى قضاة المسلمين فتحاكموا اليهم وانقادوا إلى ما توجبه شريعة الإسلام.. وفي بلاده خلق من المسلمين.... ولهم مسجد جامع والمنارة تشرف على قصر الملك، ولهم مساجد أخرى فيها المكاتب لتعليم الصبيان القرآن..." المصدر أعلاه.

(١) M. Kizilov, *Karaites Through the Travelers Eyes*, p. 41

(٢) Ibid., p. 43

(٣) فتحيا هو حاخام من مدينة ريجنزبيرغ في المانيا (بعضهم يقول إنه كان من التشيك)، سافر في رحلة إلى عدة أقطار، كان منها سوريا والعراق وفلسطين واليونان ودول أخرى، واهتم في رحلته التي بدأها في حدود ١١٧٥ بأوضاع اليهود وأحوالهم.

إيمانهم بما يقوله الحاخامون، كان جوابهم إن أجدادهم لم يعلموهم ذلك، كما قالوا له إنهم لم يسمعوا بالتلمود، وقال إن مضمون صلاتهم من المزامير فقط. وعندما أخبرهم عن طبيعة صلاته، والبركات التي يقولها عند تناول الطعام استحسنوها. ويقول إنهم كانوا في ليلة السبت، يقطِعون الخبز ويأكلون في الظلام"[١]. وهذا الوصف ينطبق على القرّائين، ولكن الإنسان يتساءل لماذا لم يسمهم هذا الرحالة باسمهم، مع أنه كان حاخاما ويفترض فيه على الأقل أنه يعرف اسم القرّائين.

وهناك من يرى بأن بداية وجود القرّائين، تعود إلى وصول التتر في الفترة التي ذكرناها أعلاه، وأول توثيق مؤكد لوجود القرّائين في شبه الجزيرة، هو ماذكره هارون بن يوسف مؤلف كتاب "سفر هامفحار" الذي جئنا على ذكره من قبل، عند الحديث عن علماء بيزنطة، والذي يعتقد أنه ولد في شبه جزيرة القرم، فهو قال أنه شهد نزاعا بين القرّائين والتلموديين عام ١٢٧٨م، حول ثبوت رؤية الهلال في أحد الأشهر في هذه المنطقة[٢]. (في مدينة سلخت) وهذه الشهادة التاريخية مهمة، حيث أن هارون يذكر القرّائين بالإسم، كما أنه هو نفسه من عائلة من القرّائين، ومعنى هذا أنهم كانوا يعيشون هنا قبل فترة من هذه الشهادة، إذ أن كلامه يشي بوجود مجموعة من القرّائين، بل وكان لهم نزاع مع التلموديين. ولذلك يرى بعض الباحثين، أن وجودهم يمكن أن يكون قد بدأ في النصف الثاني من القرن الثاني عشر[٣]. ويعتقد البعض أن القرّائين الأوائل كانوا قد هاجروا من بيزنطة بعد منتصف القرن الثالث عشر، وأنهم كانوا يتكلمون اللغة اليونانية[٤]. ومما يستدل به هؤلاء، هو وجود بعض

---

(١) T. Harviaiven, The Karaites in Eastern Europe and the Crimea, in *Karaite Judaism*, p. 636

(٢) D. Shapira, Beginnings of the Karaite Communities of the Crimea, in *Karaite Judaism*, p. 711

(٣) Z. Ankory, *Karaites in Byzantium*, p. 60

(٤) D. Shapira, The Turkic Languages and Literatures, in *Karaites Judaism*, p690

المفردات اليونانينة في لغتهم، ولهذه الهجرة ذكر في كتب التاريخ، حيث وصل عدد منهم من القسطنطينية، بعد فترة من احتلالها من قبل السلطان محمد الثاني، والذي طبق سياسة "السرغون" (التي تجبر الناس على الإنتقال من مدينة إلى أخرى لإعمارها، أو غير ذلك من أسباب) عام ١٤٥٣م. وكان من الذين نقلوا من أدرنة - العاصمة الأولى للسلطنة - إلى القسطنطينية هم القرّاؤون، ولأن الخراب كان يعمها، انتقل الكثير منهم إلى شبه جزيرة القرم. ولكن هذا كما هو واضح حدث في وقت متأخر، وأن شهادة هارون بن يوسف، تؤكد وجودهم في القرن الثالث عشر، كما رأينا.

وإضافة إلى هذا الرأي هناك آراء أخرى حول المكان، الذي جاء منه القرّاؤون إلى هذه المنطقة. فمن هذه الآراء ما ذكره الفرنسي كلود تشارلس دي بيسونيل (١٧٥٣)، أن بعض القرّائين أخبروه، بأن أصلهم من بخارى، وأنهم جاءوا مع التتر، الذين دخلوا هذه المنطقة وسيطروا عليها. بينما يذكر هندرسون أن القرّائين الذين زارهم، ذكروا له أن أجدادهم قد جاءوا من دمشق قبل خمسمائة سنة، وقد سكنوا المنطقة تحت حماية الخان، بينما ذكر آخر، أن أحد الحاخامين المسنين أخبره، أن القرّائين قد وصلوا إلى المنطقة من سميرنا (إزمير)، ودمشق ومدن أخرى، حيث أعطى لهم الخان مدينة جفوت قلعه، بعد طرد الجنويين الذين أسسوها. كما يذكر هؤلاء أن أقدم شواهد القبور، تعود إلى القرن الثالث عشر والرابع عشر الميلاديين[1].

وهناك من الباحثين من يرى، أن أول مجموعة منهم، كانت قد جاءت من العراق أو من مصر أو من فارس، ونجحت في تحويل عدد من اليهود التلموديين إلى قرائين، وربما كثر عدد القرّائين في هذه المنطقة، بتحول بعض الأفراد من قبائل الترك إلى قرائين عن طريقهم. ويرى سلطانسكي (ت ١٨٦٢) وهو مؤرخ من القرّائين، بأن القرّائين في هذه المنطقة هم أصلاً يهود جاءوا

(١) M. Kizilov, *Karaite Through the Travelers' Eyes*, pp. 63-65

من عدة أماكن[1]، أي أنهم متحولون من تلموديين إلى قرائين. وفي القرن الخامس عشر والسادس عشر، هاجرت بعض العوائل المعروفة إلى شبه جزيرة القرم، مثل عائلة فيروز من فارس، وعائلة جلبي من بيزنطة.

ولم يتركز القرّاؤون في مدينة واحدة أو مدينتين، وإنما سكنوا عددا من المدن التي سنتحدث عنها في فصل لاحق. وكان القرّاؤون في شبه جزيرة القرم على علاقة جيدة بصورة عامة مع التتر والعثمانيين، حيث أصبحت بعض المدن مثل منغوب تحت حكم العثمانيين المباشر، ولكن أكثر المناطق بقيت بالإسم تحت سيطرة (حاكم البلد) الخان[2]. وكانت للقرائين الحرية في إنشاء المدارس، وأماكن عبادتهم، حتى أصبحت شبه جزيرة القرم من الأماكن المهمة للقرائين في هذه الفترة. ومنها انتشر القرّاؤون إلى بولندا وليثوانيا. وبرز في هذه المنطقة مجموعة من علماء القرّائين والمؤلفين، كان أهمهم وأشهرهم في القرن السادس عشر إسحق بن إبراهام التروكي (ت ١٥٩٤ أو ١٥٨٦م) حيث اعتبر أبرز علمائهم حتى في ليثوانيا وبولندا في هذا القرن، وكان يجيد عدة لغات، وأهم أعماله كتاب عنوانه "حزوق أموناه" (ثبات/ تثبيت العقيدة)، وهو دفاع عن اليهودية ونقد للمسيحية بطريقة الأسئلة والأجوبة. وكان الذي دعاه إلى ذلك، هو النقاش والجدل الديني، الذي كان محتدما آنئذٍ بين الفرق والأديان. وقد كانت بولندا في القرن السادس عشر موئلاً للمنشقين المسيحيين، واللوثريين والأريانيين والرافضين للتثليث بصورة عامة. وقد شمل هذا النقاش اليهودية أيضاً، ولذلك كتب التروكي كتابه هذا. وكان التروكي قد ناقش الكاثوليك والبروتستانت، والمسيحيين الأرثودكس. وقد قسم كتابه إلى خمسين فصلاً، نصفه في دحض نقد المسيحيين لليهودية، والنصف الآخر خصصه لنقد المسيحية وكتبها. وقد أخذ الكتاب شهرة واسعة،

(١) J. Mann, *The Collected Articles*, p. 234

(٢) G. Akhiezer, The History of rhe Crimean Karaites, in *Karaite Judaism*, p. 731

إلى حدّ أن فولتير اعتبره فريداً في موضوعه وأعجب به، بل وتبنى بعضا من نقده. وكان قد اطلع على الكتاب بعد أن تُرجم إلى اللاتينية، كما أثار الكتاب حفيظة المسيحيين، ويعتقد أنه كان أول كتاب للقرائين ينشر في الغرب. وكتب المسيحيون ردوداً ضده، كان أهمها بقلم ألماني اسمه يعقوب جوست. وكان منها رد بعنوان "سهام الشيطان النارية". وكان التروكي كذلك قد نظم مجموعة فيوطيم (أشعار دينية) بالعبرية والترية. التزم فيه ما لا يلزم. حيث بدأ كل كلمة منها بالياء، وقد أدخلت بعض أشعاره في صلاة القرّائين.

وكان من علمائهم جوزف مردخاي مالينوفسكي (ت. ١٦٤٠م) وكان تلميذ التروكي الذي مرّ ذكره. وقد ألّف عددا من الكتب منها "سفر منهاجيم" (كتاب التقاليد). وهو قد اشتهر بقصيدته المعنونة "ها ألف لخا" (الألف لك). وقد سماها هكذا لأنها تحتوي على ألف كلمة فيها الحرف هاء، وعنوان القصيدة مأخوذ من نشيد الأناشيد ٨/ ١٢ والذي جاء فيه "الألف لك يا سليمان، ومئتان لنواطير الثمر"، ومضمون القصيدة حديث عن العقيدة خاصة، ومسائل أخرى غيرها، وقد تمتعت القصيدة بشهرة واسعة ليس بين القرّائين حسب، ولكن بين غيرهم من اليهود كذلك[١]. وقد نشرها الحاخام التلمودي المعروف، منسه بن يسرائيل[٢] في القرن السابع عشر في هولندا.

وفي هذا القرن عاش الرحالة صوئيل بن داوود، والذي قام برحلة عام ١٦٤٠م من شبه جزيرة القرم إلى تركيا، وإلى مصر وفلسطين، ثم رجع إلى بلده عن طريق سوريا، وتوفي عام١٦٧٣م، وتضم رحلته معلومات قيمة عن اليهود القرّائين في هذه البلدان، كما يعطي وصفا للناس وطبيعة البلدان التي

---

(١) M. Waxman, *A History of Jewish Literature*, vol. 2, p. 451

(٢) ربما يعتبر أشهر حاخام في أوربا في القرن السابع عشر، عاش في هولندا وكان من أساتذة سبينوزا في مراحل دراسته الأولى، واشتهر بمذكرته التي قدمها إلى كروميل لإرجاع اليهود إلى إنكلترا.

زارها[١]. وفي هذه الفترة، هاجم القوزاق شبه جزيرة القرم، وقتلوا الكثير من الناس، وكان لليهود نصيب كبير من ذلك، حيث ذكر بأن عددهم قد قل بنسبة ٧٣٪، وكان هؤلاء القوزاق، كما ذكر على شاهد قبر من عام١٦٢٩م حليقي الرؤوس[٢].

ومن مشاهيرهم في القرن السابع عشر والثامن عشر، الحاخام مردخاي بن نيسان كوكيزوفي (ت بعد عام ١٧٠٩)، وهو ينسب إلى مدينة كوكيزوف وهي قرب لفوف (في أوكرانيا اليوم)، وقد كتب رسالة مهمة عن القرّائين عنوانها "دود مردخاي" (صديق مردخاي) وكانت الرسالة جوابا على تساؤل عالم هولندي بروتستانتي، من مدينة ليدن، هو يعقوب تريغلاند (ت١٧٠٥م) عن القرّائين. وتحتوي الرسالة على تاريخ مختصر للنتاج العلمي للقرائين، وعقائدهم وممارستهم الدينية، وتتضمن كذلك نقدا للتلموديين. وقد ترجمت إلى اللاتينية وطبعت أكثر من مرة، كان أولها عام ١٧١٤م. ولمردخاي مؤلفات أخرى منها شرح على كتاب "هامفحار" لهارون بن يوسف، وله مؤلف بعنوان "لفوش ملخوت" "المتوشح بلباس الملوكية"، كان قد كتبه لملك السويد شارل الثاني عشر، بعد أن كان وجه إليه بعض الأسئلة عن القرّائين وتاريخهم. وهو في كتابه هذا يذكر ان ظهور القرّائين كان قبل الميلاد، ويعطي أسبابا لعدم ذكرهم في الإنجيل، على الرغم من أن العهد الجديد ذكر مجموعات أخرى. وهو يذكر من هذه الأسباب، أن القرّائين ربما لم يكونوا قد عرفوا باستقلالهم عن بقية اليهود، أو لأنهم كانوا قليلين لم يلتفت إليهم أحد من الناس، أو انه لم تكن هناك مناسبة لذكرهم، أو انهم مع وجود اختلافهم بالرأي مع الآخرين، لم يكونوا قد انقسموا بعد[٣]. وله أيضاً

---

(١) Encyclopedia Judaica, Samuel Ben David.

(٢) G. Khiezer, The History of the Crimean Karaites, in *Karaite Judaism*, pp. 731-732

(٣) مراد فرج، القرّاؤون والربانيون، ص ٤٤.

أشعار (دينية) وتواشيح ضمّت إلى كتاب الصلاة الذي يستعمله القرّاؤون[١]. وكان الكوكيزوفي قد قتل في مدينة حالص (في أوكرانيا اليوم) بعد عام ١٧٠٩م، وهو في طريقه إلى مدينة جفوت قلعه[٢]. ومن علمائهم، سلومون بن هارون التروكي (ت ١٧٤٥م) الذي ألّف بطلب من الأكاديمية السويدية كتاباً عن أصل القرّائين ومعتقداتهم. وله كتاب آخر عنوانه "لوحم شعريم" (مقاتل عند الأبواب)، وهو كتاب في نقد التلموديين. وقد جعله على شكل حوار بين أحد التلموديين والقرّائين، وألف كذلك رسالة، استجابة لملك السويد تشارلس الثاني عشر في طلبه لمعرفة عقائد القرّائين وتاريخهم، وكان ذلك عام ١٧٠٢م[٣] ونظم كذلك كثيراً من الأشعار وأكثر شعره شعر مناسبات.

ومن مشاهيرهم أيضاً في هذا القرن أبراهام بن يهوشيا اليروشليمي[٤] (ت بعد عام ١٧٣٤م) وكان قد درس في القدس وسكن مدينة جفوت قلعه، وهو من عائلة معروفة تسمى جلبي سيناني، ويعتقد أن أصلها فارسي. وهو يلقب نفسه "القلعي" أيضاً، نسبة إلى جفوت قلعه، وهناك غيره ممن يلقب نفسه بهذا اللقب نسبة إلى هذه المدينة. وهو كان رئيس مؤسسة سك العملة للخان، حاكم الدولة. وقد ألف اليروشليمي كتابا معروفا في الإختلافات بين القرّائين والتلموديين عنوانه "اموناه أمن"[٥] (العقيدة الحقّة) عام ١٧١٢م وقد نشر بعد أكثر من قرن (عام ١٨٤٦م)[٦] وهو يظهر من خلال كتاباته، أنه كان مطلعا

---

(١) Encyclopedia Judaica, Mordecai ben Nisam.

(٢) M. Kizilov, *Karaites through Travelers Eyes*, p. 129

(٣) F. Estrem, *Karaite Judaism and Historical Understanding*. P. 255

(٤) لقب اليروشليمي عند القرّائين في هذه المنطقة لايعني أن الشخص من سكان المدينة، وإنما يعني أن الشخص قام بزيارة هذه المدينة، وصاحبه يضيفه إلى لقبه اعتزازا بذلك وتشرفا به. وكان القرّاؤون ينذرون لزيارة القدس ويذهبون جماعات جماعات، ويحتفل بالزائر لها احتفالا متميزا عند رجوعه منها. وكان القرّاؤون في هذه المنطقة يتبرعون كل سنة للقرائين في القدس.

(٥) Encyclopeadia Judaica, Abraham Yerushlimi.

(٦) M. Kizilov, *Karaites Through the Travelers' Eyes*, p. 104

بشكل واسع على ماكتبه التلموديون، ليس فقط في موضوع الشريعة اليهودية، بل في قضايا العقيدة وعلم الكلام أيضاً. وهو أيضاً لاتفوته مناقشة سعديا والرد عليه. والجزء الأكبر من الكتاب مخصص لموضوع المقارنة، فيما إذا كان القرّاؤون على حق أو التلموديون[١]. ومن مؤلفاته كتاب حول الذبح الشرعي[٢].

وكان من علمائهم في هذا القرن جوزف بن صموئيل هامشبر، الذي ألف أكثر من كتاب، ومن هذه الكتب، كتاب في النحو، وهو أيضاً كان زعيم القرّائين في هذه المنطقة، وقد خلفه أبناؤه وأحفاده على ذلك.

ويعتبر جوزف بن صموئيل رائداً للنهضة الروحية للقرائين في هذه المنطقة، وقد شمل تأثيره شبه جزيرة القرم كلها، ويعود له الفضل في ظهور مجموعة من الكتاب والمؤلفين في هذه الفترة وما بعدها.

وكان رئيس القرّائين في هذه المنطقة شموئيل بن ابراهام آغا، وهو ابن ابراهام بن يهوشيا جلبي سيناني الذي ذكرناه، وكان شموئيل تاجرا، وعين مسؤولا ماليا للخان قريم غيراي، ورئيسا لمؤسسة سك العملة، وقد منحه الخان لقب أغا، حيث أصدر مرسوما (يرلق) بذلك. وبسبب صراعات داخلية، تآمر على شموئيل أغا، جماعة واغتالوه، حوالي عام١٧٦٨م، عندما كان في طريقه إلى جفوت قلعه[٣]. وحل محله داوود أغا الذي اتهم بقتله مع شخص آخر، ولكنه لم يستمر طويلا، إذ عزل وحل محله بنيامين بن شموئيل أغا (ت ١٨٢٤م) وكان المسؤول والمستشار المالي للخان شاهين غيراي، آخر حاكم لشبه جزيرة القرم، وكان عالما بالشريعة اليهودية وخبيرا بالتقويم، ورئيس القرّائين في جفوت قلعه، وكان على علاقة طيبة بالجماعة التلمودية،

---

(١) P. Birnbaum, (ed.) *Karaite Studies*, p. 218

(٢) G. Akhiezer, The History of the Crimean Karaites, in *Karaite Judaism*, p. 740

(٣) Ibid., pp. 129-130

حتى أنه كان يساعدها في بعض أمورها. وكان أيضاً قد صحب الخان إلى بطرسبرغ لمباحثاته مع الأمبراطورة كاترين الثانية.

وكان شموئيل أغا قد جلب عددا من العلماء القرّائين من ليثوانيا وبولندا، حيث أصبح بعض هؤلاء العلماء، الذين هاجروا إلى هذه المنطقة زعماء روحيين للقرائين فيها. وكان من أشهرهم سمحا بن إسحق لوصكي (ت ١٧٦٦م) الذي وصل عام ١٧٥٤م إلى هذه المنطقة واستقر في جفوت قلعه، حيث أصبح رئيس المدرسة الدينية. وقد ألّف كثيراً من الكتب والرسائل، ولكن لم يعثر منها إلا على كتابين أحدهما "أورح صديقيم" (طريق الأتقياء/ الصالحين)، والثاني عنوانه "مئيرت عينايم" (منيرة العينين). والكتاب الأول عن الاختلاف بين القرّائين والتلموديين، ولكن المؤلف يذكر أيضاً الكثير من شخصيات القرّائين وسيرها. وهو يذكر فيه أن اليهودية التلمودية تعود إلى يروبعام بعد وفاة سليمان مباشرة، حيث غير يروبعام اليهودية الحقيقية، من أجل أن يسيطر على السامرة، ويصبح ملكا عليها. وفي الكتاب قضية مهمة تتعلق بتاريخ القرّائين، فهو يرى أن تاريخ القرّائين يعود في أصوله، إلى مجموعة الصديقيم (وقد كتبت الكلمة بالميم تفريقا لها عن الصدوقيين)، التي لم تكن فريسية ولاصدوقية، وهي كانت في القرن الأول للميلاد، وهي جماعة كانت تمارس اليهودية الحقة كما يقول[١]. ولذلك عنون كتابه أورح صديقيم. والكتاب الثاني، يضم الكثير من الموضوعات منها الفقه والكلام والتفسير[٢]. وكان لسمحا إسحق لوصكي تاثير على جيله والأجيال اللاحقة من القرّائين في شبه الجزيرة. وكان من هؤلاء الذين وصلوا إلى شبه جزيرة القرم، يوسف شلومو لوصكي وداوود كوكيزوفي. وكان من مشاهيرهم

---

(١) W. M. Brinner and S. D. Ricks (eds.), *Studies in Islamic and Judaic Traditions* 560 11 لم يكن الباحثون مقتنعون بما قاله لوصكي عن وجود هذه الجماعة، إلى أن اكتشفت مخطوطات البحر الميت (فرقة قمران) فأعتقدوا أن الوصف ينطبق عليهم.

(٢) F. Astren, *Karaite Judaism and History Understanding*, pp. 259 - 60

إسحق بن شلومو لوصكي (ت ١٨٢٦م) الذي كان رئيس القرّائين في مدينة جفوت قلعه، ويعتبره القرّاؤون أحد افضل علِمائهم في هذه الفترة. وله أكثر من مؤلف أحدها بعنوان "إغرت فينة يقرت" (رسالة في الأساس المهم؟) وهو شرح لمبادئ العقيدة العشرة عند القرّائين، وهو عبارة عن أسئلة وأجوبة، كذلك له شرح على نشيد الأناشيد. وكان إسحق قد أجرى إصلاحات على التقويم السنوي للقرائين ووضعها، في كتاب له بعنوان "أور هالبناه" (نور القمر). وأراد للتقويم أن يكون عن طريق الحساب الفلكي مثل الذي عند التلموديين، من أجل ان يوقف النزاع الذي يحصل بين القرّائين أنفسهم بين فترة وأخرى. وهو قد قال عن هذا الاختلاف "لقد كانت في الأوقات الماضية مشاكل كبيرة، لدى جماعات القرّائين، حيث تنقسم كل جماعة إلى فئتين بسبب قضية رؤية الهلال، ووصل الأمر، أنه حتى في المدينة الواحدة ينقسم الناس إلى مجموعتين، واحدة تقدس رأس الشهر والأخرى لاتقدسه، ويسخر بعضهم من البعض الآخر، بل وصل الأمر إلى أن الأب يقدس رأس الشهر في يوم الأحد، والإبن يعتبره في يوم الإثنين. ولذلك اصبحنا موضوع هزء وسخرية أمام غير اليهود من الشعوب، حيث يضحكون منا ويتهموننا بأننا لانعرف أحكام ديننا وشريعتنا"(١). ولكن إصلاحات هذا الحاخام وجدت معارضة شديدة من قبل بعض القرّائين، والتي استمرت لسنين. وفي عام ١٨١١م طلب زعيم القرّائين في مدينة غوزليف، بنيامين بن الياهو دوفن- وهو حاخام ضليع في الشريعة اليهودية، وكان أيضاً قد درس علم الفلك في اسطنبول- أن يناظر إسحق بن شلومو لوصكي مناظرة علنية، وهكذا كان، وكانت نتيجة ذلك أن انتصر إسحق على غريمه، الذي رفض النتيجة واستمر على النظام القديم. وأصبحت إصلاحات إسحق مقبولة في شبه جزرة القرم(٢).

---

(١) G. Akhiezer, The History of the Crimean Karaites, *in Karaite Judaism*, p. 741

(٢) G. Akhiezer, The History of the Crimean karaites, *in Karaite Judaism*, pp. 740-741

كما نظم إسحق كذلك مجموعة من الأشعار الدينية[١].. وكان قد التقاه أحد الرحالة الأوربيين في بيته عام ١٨٠٠م ومدح علمه وذكر تبجيل القرّائين له، وكانت لزائر أوربي آخر معه بعض النقاشات في عام ١٨٢١م، وكانت نقاشاته معه بالعبرية والتركية[٢]. وفي بداية القرن العشرين اجتمع مجلس القرّائين في يباتوريا، وناقشوا قضية تغيير بعض الأحكام التي تتعلق بالزواج، والسفر في أيام المناسبات الدينية، وإشعال النار خلال السبت، وغير ذلك من أحكام[٣]، وقد غيروا في بعضها كما سنذكر ذلك. وفي ختام هذا الفصل من المفيد الإشارة، إلى أن القرّائين هنا لايفكرون بالهجرة إلى إسرائيل، كما يقول ليبديف رئيس الطائفة في مدينة سيمفربول[٤].



(١) Encyclopeadia Judaica, Isaac ben Soloman.

(٢) Ibid., pp. 77-78

(٣) P. E. Miller, The Karaites of Czarist Russia, 1780-1918, in *Karaite Judaism*, p. 824

(٤) The Jerusalem Report, 18/6/1992

الفصل الخامس

بعض ملاحظات مَن زار القرّائين من الغربيين وغيرهم في شبه جزيرة القرم

سنذكر هنا بعض الملاحظات المفيدة للقارئ، عن القرّائين في هذه المنطقة، والتي ذكرها بعض من زارهم والتقوهم، والتي لم نذكر أغلبها في الفصل السابق، ونحن نذكرها هنا، من أجل أن نلقي بعض الضوء على جوانب من مجتمع القرّائين في هذه المنطقة، بخاصة فيما يتعلق بعاداتهم وتقاليدهم وبعض ممارساتهم الدينية.

وكانت هذه الملاحظات والمشاهدات، قد دونها إما زائرون عابرون، أو مستشرقون، أو رحالة، أو باحثون اكاديميون أو مبشرون، أو دبلوماسيون أو غيرهم.

ويعتقد أن الغربيين من غير اليهود، لم يكونوا يعرفون قبل عصر النهضة، أن هناك مجموعة كبيرة من اليهود، لها تاريخ طويل، وتختلف في عقائدها وأفكارها عن اليهود الآخرين. ويبدو أن أول من عرف الغرب بهم، هو وليم بوستل (ت ١٥٨١م). وكان بوستل يعرف عددا من اللغات، ومنها العربية والعبرية، وكان قد اختير من قبل ملك فرنسا، فرانسوا الأول سفيرا لدى الباب العالي، أثناء فترة حكم السلطان سليمان القانوني. وكان الملك قد طلب منه أن يجمع مخطوطات (من الشرق)، وكان من هذه المخطوطات التي جمعها، مخطوط يحتوي على شروح القرّائين على التوراة. وقد قدم هذه المعلومات إلى البروتستانت، الذين كانوا يرغبون بمعرفة الفرق الأخرى من

اليهود (من غير التلموديين)، من أجل التبشير بينها[١]. واهتم فرنسي آخر، اسمه جين مورن (ت١٦٥٩م) بالقرّائين، وكان بروتستانتيا وتحول إلى الكاثوليكية، ويعتقد أنه كان أول من اطلع من الغربيين على كتاب "سفر هامفحار" لهرون بن يوسف، واستفاد منه، وكان اهتمامه منصبا على معرفة الفروق بين القرّائين والتلموديين. وقد اعتبر ظهورهم ردا على انتشار التلمود وتأثيره. وقال إن القرّائين لم يرفضوا كل التقاليد الشفوية، وإنما تلك التي هي خاطئة وغير معقولة، ونتيجة لهذا أن تفكيرهم الديني خال من الخرافات واللاعقلانية. ولذلك اتخذ بعض المبشرين معتقدات القرّائين وسيلة للدعاية ضد التلموديين[٢].

وكان القسيس الكاثوليكي ريتشارد سيمون، قد اطلع على دراسات مورن، ونشر معلومات عن القرّائين، كما أنه دافع عنهم واعتبرهم اليهود الحقيقيين، وقال "إنهم لايلامون على رفضهم للتلمود وخرافاته". وقد اعتبرهم في كتاب له أنهم يملكون الحقيقة، وهو رد على حاخام البندقية ليون مودينا (ت١٦٤٨م) الذي اعتبر القرّائين، صدوقيين إصلاحيين. واهتم بهم فرنسي آخر هو المؤرخ البروتستانتي جاك باسنيج (ت١٧٢٥م)، الذي نشر كتابا من خمسة أجزاء عن تاريخ اليهود، وخصص قسما منه للحديث عن القرّائين. وقد تفرد هذا المؤرخ برأيه عن القرّائين وقال، إنهم ليسوا يهودا، وإنما هم من بني إسرائيل القدماء، ومن نسل عزرا الكاتب بالذات، بسبب اهتمامهم بالتوراة، واعتمادهم عليها دون غيرها.

وربما كانت هذه البداية التي أخذ فيها رجال الدين يهتمون بالقرّائين، وقد يكون منها اطلاعهم على كتاب "حزوق أموناه" لإسحق بن أبراهام التروكي، الذي ذكرناه سابقا وذكرنا شيئاً من مضمونه. وقد اهتم المسيحيون

---

(١) P. B. Fenton, The European Discovery of Karaism in the Sixteenth to Eighteenth Centuries, in *Karaite Judaism*, p. 3

(٢) M. Kizilov, *Karaites Through the Travelers' Eyes*, p. 243

بالكتاب، لنقده عقائدهم، ودفاعه عن القرّائين، وكتبوا ردودا عليه. وكان ممن رد عليه أستاذ جامعي هو يوهان كريستفور واغنيسل (ت١٧٠٥م) بعد أن ترجمه إلى اللاتينية، وقد نشر الكتاب والرد عليه عام ١٦٨١م. وقد ذكرنا سابقا رد يعقوب جوست. وظلت الردود مستمرة ضد هذا الكتاب، حتى القرن التاسع عشر. وكان ممن عرفهم في هذه الفترة المبشر جون دوري (ت ١٦٨٠م)، الذي التقى بعضهم في أوربا، وفي مصر وهو اعتقد أن لهم دور مسيحاني عند الظهور الثاني لعيسى، حيث سيحاربون التلمويين الذين سيجتمعون في فلسطين كما يقول. وكتب الألماني غوستاف برينغر (ت١٧١٠م) عن القرّائين في بولندا وليثوانيا، حيث التقى بهم في سفره في أوربا الشرقية. وهو اعتقد أنهم من أحفاد قبائل بني إسرائيل الضائعة، الذين استقروا في بعض مناطق شبه جزيرة القرم، واختلطوا بالمسلمين.

ولم يكن هؤلاء - بخاصة الذين التقوا باليهود في وقت مبكر- ليفرقوا بين التلمودين والقرّائين عند زيارتهم إلى هذه المنطقة، إلا في وقت متأخر، وهم كانوا في البدايات الأولى يعتقدون، أنهم مثل اليهود الآخرين ومن طائفة واحدة، كما ذكرنا -ربما يستثنى منهم- الرحالة التركي افليا جلبي الذي زار المنطقة مرتين في العام ١٦٤١م وفي العام ١٦٦٧م (أو عام ١٦٦٦م)[١]. فهو قد سمى القرّائين "اليهود من فرقة القرّائين". ووصفهم أيضاً بأنهم مجموعة، تتبع معتقد خاص ضمن اليهودية[٢]. وقد تحدث عن اختلافهم في ممارستهم الدينية عن اليهود التلموديين. وربما جاءت معرفته بهم من تركيا، حيث كانوا يوجدون فيها كما ذكرنا. ومع ذلك فقد قال مرة عنهم إنهم لايعرفون الحلال والحرام من الطعام، ولا يعرفون لغة اليهود إطلاقا، وإنما يتكلمون لغة

---

(١) تحدث عن القرّائين في كتابه المهم "سياحت نامه" ويضم الكتاب الذي نشر في عشرة أجزاء رحلاته إلى عدد من الأقطار، ويضم الكتاب معلومات مهمة تتعلق بالتاريخ والجغرافيا واللغة والإجتماع إلى غير ذلك.

(٢) M. Kizilov, *The Karaites Through the Travelers' Eyes*, p. 59

التتر[١]. وربما يقصد جلبي من عدم معرفتهم بالحلال والحرام، الأحكام التي يمارسها التلموديون، والتي لايعرفها العامة من القرّائين، الذين يعرفون أحكام مجموعتهم فقط. ولأن الغربيين في هذه الفترة لم يكونوا يعرفونهم، فقد أخذ بعضهم يعطون إسم القرّائين معنى مختلفا تماما، كاشتقاق الإسم من كلمة "قرا" التركية التي تعني "اسود"، ولذلك أطلق بعضهم عليهم اليهود السود. وقال بعض هؤلاء، إن القرّائين حبذوا هذه الصفة ليفرقوا أنفسهم عن اليهود التلموديين[٢]. وكانت حرب القرم ١٨٥٣-١٨٥٦م قد أثارت المهتمين بدراسة الجغرافية والتاريخ لهذه المنطقة، كما حفزت الباحثين الغربيين على نشر بعض البحوث، في أكثر من لغة، تضمن بعضها معلومات مفصلة عن القرّائين[٣]. وفي هذا القرن على ما يعتقد، أخذوا يطلقون عليهم اليهود القرّائين أو "القرّائين" فقط، بعد أن عرفوهم بأنفسهم، وتبين لهم أن القرّائين مختلفون عن التلموديين، وبعد أن رأوا سلوكهم وممارستهم الدينية. والكثير من هؤلاء الذين التقوا بالقرّائين هم من المبشرين المسيحيين، وكان بعض هؤلاء من أصل يهودي، وقد اعتقد هؤلاء المبشرون، بأن تحويل القرّائين إلى المسيحية، اسهل من تحويل التلموديين، حيث إيمان هؤلاء (التلموديين) بالتلمود كما قالوا، قد جعلهم أكثر تعصبا وتشددا وعنادا، بينما لايؤمن القرّاؤون بالتلمود، كما ذكرنا. كما أنهم مدحوا سلوكهم وتعاملهم مع الآخرين، وسأفصل أدناه الحديث، عن الجوانب التي تطرق إليها من زارهم.

العلاقة بين القرّائين والتلموديين

كنا قد أشرنا بعض الإشارات إلى العلاقة بين المجموعتين، ولكننا هنا تحت هذا العنوان، سنذكر مالاحظه الرحالة والزائرون، وشهدوه عن هذه

---

(١) Ibid., p. 205

(٢) Ibid., p. 60

(٣) M. Kizilov, *Karaites Through the Travelers' Eyes*, p. 54

العلاقة مما لم نذكره سابقا. فمما ذكره كلود تشارلس دي بيسونل (من القرن الثامن عشر) في هذا الصدد، أن القرّائين أكثر عددا من التلموديين في شبه جزيرة القرم، وأن كره التلموديين للقرائين ظاهرة لايخطؤها المراقب عندما يحتك بهم. وكان أول من لاحظ ذلك الرحالة التركي المعروف أفليا جلبي، فهو ينقل ماسمعه من التلموديين عن كرههم للقرائين وذكر عنهم، بأنهم قالوا أنهم سيركبون على ظهور الكفار القرّائين في يوم القيامة(١). وقال أيضاً "... كل هؤلاء اليهود من فرقة القرّائين، واليهود الآخرون يكرهون هذه الفرقة... وهؤلاء اليهود (القرّاؤون) هم إسرائيليون حقيقيون، وهم أتباع موسى... وهم لايعرفون لغة اليهود كليا ويتكلمون لغة التتر فقط"(٢). ولاندري ما الذي يقصده افليا بلغة اليهود، هل هي العبرية؟ ولكن اليهود في تلك الفترة لم يكونوا يتكلمونها، إذ أنهم كانوا يتكلمون لغة البلد، الذي كانوا يعيشون فيه. وأيضا فإن القرّائين كانوا كما هم اليوم، يستعملون العبرية في الصلاة، وغيرها من الشعائر والطقوس الدينية. وذكر هندرسون حالات من نماذج الكره الشديد للقرائين من قبل التلموديين، ليس في شبه جزيرة القرم وحدها، بل في ألمانيا، وليثوانيا. فمما ذكره من ذلك، أن التلموديين لو رأوا شخصا مسيحيا في خطر الغرق، يرون أن من واجبهم أن يجعلوا أحد القرّائين جسرا من أجل أن ينقذوه بواسطته"... وقال أيضاً إنه لا يمكن أن يقبلوا أحدا من القرّائين يريد أن يتحول إلى تلمودي، ويصبح واحدا منهم، إلا إذا أصبح أولا مسيحيا أو مسلما(٣). ومما يجدر ذكره أن هذه الفكرة ظلت عند التلموديين إلى العصر الحاضر، كما سيرى القارئ في فصل القرّائين في إسرائيل.

---

(١) M. Kizilov, The Karaites of the Crimea Through the Travelers' Eyes, in *Karaite Judaism*, p. 804

(٢) M. Kizilov, The Karaite Communities of Chufut-kale and Mangup, in *Karaite Judaism*, p. 777

(٣) Ibid., p. 804

وتحدث بعض هؤلاء عن كره القرّائين للتلموديين، وقال "إنه من الممكن أن يكون القرّاؤون قد جاءوا بكرههم للربانيين (التلموديين) من فارس، فهم متمسكون بالتوراة ويكرهون الربانيين الذين يتعلقون بتحريفها بسبب التلمود والتفاسير الأخرى، ولذلك لهم كامل الحق باعتبارهم (التلموديين) من الخوارج"(١). كما أن البعض من هؤلاء برأهم مما حدث لعيسى. ولأنهم لم يعيشوا بين المسيحيين إلا في فترة متأخرة، فهم لايحملون ذلك العداء للمسيحيين كما يحمله اليهود الآخرون(٢). وأخذت تتكرر عند هؤلاء الزائرين عبارة اليهود الطيبين، الذين لم يفسدهم التلمود مقابل اليهود السيئين (التلموديين)(٣).

علاقتهم بالسكان التتر

قبل أن نتحدث عن علاقة الحكام التتر بالقرّائين، يكون من المفيد أن نذكر بأن التتر اطلقوا على اليهود عامة في وثائقهم اسم "يهودي"، وفي وثائق أخرى نراهم يستعملون كلمة "جفوت" للقرائين، وهي على مايبدو تصحيف لكلمة يهود، واعتبر القرّاؤون هذه الكلمة تحقيرية بحقهم. وفي القرن السابع عشر والثامن عشرن استعمل الإسم "كراي يهودي" أي اليهود القرّاؤون في الوثائق الإدارية. وكان إلى جانب ذلك استعمال شعبي، يستعمله الناس وهو "اليهود بدون ضفائر" (على جانبي الرأس)، وهو يطلق على القرّائين وعبارة "اليهود أصحاب الضفائر" تطلق على اليهود التلموديين(٤). وبالنسبة إلى معاملة التتر للقرائين، فهي لم تكن معاملة على مستوى أو نمط

---

(١) M. Kizilov, *The Karaites Through the Travelers' Eyes*, p. 72 ليس من المؤكد أن القرّائين هاجروا من فارس إلى شبه جزيرة القرم مباشرة.

(٢) M. Kizilov, *Karaites Through the Travelers' Eyes*, p. 239

(٣) Ibid., p. 50

(٤) Ibid, p. 61

واحد، من قبل الحكام التتر. فبعضهم مثلاً قد أعفوا القرّائين من العمل العام، مثل إصلاح قصر الخان وأماكن العبادة، والعمل الوظيفي وخدمة الآخرين في الأراضي الزراعية. ولكن كان عليهم أيضاً أن يوفروا بعض القضايا الضرورية، مثل الخشب والفحم وغيرهما لقصر الخان. وتذكر بعض القصص عن أحد أسباب العلاقة الطيبة، وهو مايذكره أحد المستشرقين، بأن أحد الأطباء القرّائين، كان قد عالج أخت الخان، حاجي سليم غيراي خان، "اولوخاني" من مرض شديد فشفيت(١). وبعض الرحالة عزا هذا الحدث إلى بداية القرن الثامن عشر، بينما يذكر أبراهام فرقوفتش أن هذه الحادثة كانت في بداية القرن السادس عشر، وكان اسم الطبيب سنان بن يوسف، وكان من قرائي فارس، وأنه عالج بنت الخان وليس أخته(٢). وقد ذكرنا سابقا، أن شموئيل أبراهام أغا قد عين لرئاسة ديوان سك العملة، أيام حكم قريم غيراي خان، وكذلك عُين ابنه بنيامين فيما بعد مستشارا ماليا للخان. كما أن بعض الخانات سمح للقرائين بحضور مجلسهم الذي كان يسمى الديوان(٣).

ومن القضايا التي سمح لهم بها استثناء، كما يذكر ابنعزر هندرسون، هو إغلاق أبواب مدينة جفوت قلعه لعطلة السبت اليهودية، من ليلته حتى غروب الشمس في نهاره(٤). وكان الخان شاهين غيراي، قد ساوى ضريبتهم مع ضريبة المسلمين، وكان هذا القرار، قد أثار غضب السكان عليه. كما أعطى امتيازات خاصة للقرائين، الذين يعملون في قصر السلطان، أو الذين يحرسون القلعة، مثل اعفائهم من بعض الضرائب وكذلك استثناؤهم من الأغريس (وهو

---

(١) M. Kizilov, *The Karaites Through the travelers' Eyes*, p. 106

(٢) M. Kizilov, *The Karaites of the Crimea Through the Travelers' Eyes*, in *Karaite Judaism*, p. 796 ويذكر بنيامين التطيلي في رحلته قصة مشابهة، بطلها الطبيب الحاخام شلومو المصري، الذي كان طبيبا لأحد ملوك بيزنطة، حيث أصبحت حال اليهود أفضل، بعد علاجه الملك. وتذكر قصص مشابهة مع السلاطين العثمانيين.

(٣) N. Schurr, *History of the Karaites*, p. 106

(٤) M Kizilov, *The Karaites Through The Travelers' Eyes'*

الإجبار على العمل في خدمة الملك)، ومنحت لهم امتيازات خاصة، وأعفوا من إجبارهم على استضافة الرسميين والجنود في بيوتهم، أوتزويدهم بخيل وعربات وخدمات أخرى لهم(١).

وفي القرن السابع عشر أصدر الخان كانبك غيراي امرا، بوضع حدود لأراضي القرّائين، ومنع السكان التتر، حتى الذين في خدمة الخان، وكذلك منع المسيحين الذين يعيشون قرب القرّائين من استعمال أرضهم، لأي غرض كان(٢).

ومن مظاهر ثقة الحكام في هذه المنطقة بالقرّائين، هو أن الخان كان قد أناط بهم-منذ القرن السابع عشر - حراسة سجن القلعة في مدينة جفوت قلعه، التي كان يسجن فيه الشخصيات المهمة، والتي كان النظام فيه قاسيا. وكذلك كانت تحجز فيها الشخصيات الأجنبية، ممن يرتبطون بالمهمات الدبلوماسية وغيرها. وقد وصف الرحالة أفليا جلبي السجن بأنه يشبه جهنم. وقال إن الحرس ورئيسهم ومساعديهم، والقائمين على شؤون السجناء كلهم من اليهود (القرّائين) بل إن بيت أحد القرّائين، أصبح سجنا لبعض السجناء المهمين(٣). وقد وصف بعض الروس، الذين احتجزوا في هذه المدينة، الوضع السيئ في السجن للقيصر، حيث قال إنهم كادوا أن يموتوا جوعا، حيث لم يسمح لهم أن يحصلو على المال، حتى أن القرّائين كانوا يقرضونهم.

وكان بعض القرّائين قد أضفي عليه لقب جلبي وباشا وأغا، من قبل الخان، وكان لهؤلاء دور في مساعدة أبناء جلدتهم معه(٤). لكن العلاقة مع

---

(١) G. Akhiezer, The History of the Crimean Karaites During The Sixteenth and Eighteenth Centuries, in *Karaite Judaism*, p. 735

(٢) G. Akhiezer, The History of the Crimean Karaites, in *Karaite Judaism*, p. 736

(٣) M. Kizilov, The Karaite Communities of Chufut- kale and Mangup, in *Karaite Judaism*, p. 765

(٤) G. Akhiezer, The History of the Crimean Karaites, in *Karaite Judaism*, 737

الحكام لم تكن على ما يحب القرّاؤون دائما، خاصة في الفترة الأخيرة من حكم الخانات، قبل أن تضم روسيا شبه الجزيرة. وهم يذكرون من هذه الحوادث، أن القرّائين كانوا قد أجبروا على دفع مبلغ كبير من المال، بدعوى أنهم وجدوا كثيراً من القطع الذهبية في إناء مختوم مخبى[١]. كما أن القرّائين كانوا يستعملون البغال والحمير للسفر دون الخيل، ولكن خافير هومير دي هل، يذكر أنه كان مسموحا لهم أن يركبوا الخيل، ولكن على الشخص أن يترجل من فرسه، إذا مر بقصر الخان[٢]. وربط بعض الباحثين القرّائين هذا التقليد بما كان سائدا بين الخزر، حيث كان الشخص منهم ينزل عن دابته عند مروره بقبر خاقان[٣]. وقد ذكر ابن حوقل هذه العادة حيث يقول، وهو يتكلم عن عادات الخزر "وإذا مات خاقان ودفن، لم يمر بقبره أحد، إلا ترجل له وسجد، ولا يركب مالم يغب عن قبره[٤].

ومن الأمور التي رأوا فيها سوء معاملة، هو أن الخان قرم غيراي أجبرهم على دفع أموال كثيرة، والعمل في بناء قصره عام ١٧٦٤م. وكذلك لم يكن يسمح لسكان جفوت قلعه أن يبيتوا في مدينة بقجهسراي، التي تبعد عن جفوت قلعه ١٠- ١٢ كيلومترا، والتي كانوا يذهبون للتجارة فيها، وكان عليهم أن يعودوا إلى مدينتهم، جفوت قلعه قبل حلول الظلام[٥]. ويذكر بعض الرحالة، أن هذا حدث منذ القرن السابع عشر. ويبدو لي أن هذا الأمر كان عندما كانت هذه المدينة هي العاصمة، ورفض المبيت فيها ربما يعود لأسباب امنية.

---

(١) ومن الصدف النادرة أنه عثر في جفوت قلعة في عام ٢٠٠٢ على إناء ضخم تحت الأرض في داخله أكثرمن أربعة آلاف قطعة ذهبية وفضية.

(٢) M. Kizilov, *The Karaites of the Crimea Through Travelers' Eyes, in Karaite Judaism*, p. 800

(٣) M. Kizilov, *Karaites Through the Travelers' Eyes*, p. 106

(٤) صورة الأرض ص ٣٩٥.

(٥) M. Kizilov, *Karaites Through the Travelers' Eyes*, p. 105

أما علاقتهم مع السكان العاديين، فقد وصفت بأنها كانت طبيعية لايشوبها شيء من التوتر، فقد كانوا يلبسون مثل المسلمين، ربما عدا القبعات، ويحلقون شعورهم بنفس الطريقة، التي يقص بها المسلمون شعورهم، ولهم العادات نفسها ويتكلمون اللغة نفسها، بل استعملوا أسماء تركية أيضاً للرجال والنساء، بل استعملوا الإسم تنغري (كلمة تترية) إشارة إلى الرب كما أنهم استعملوا أيضاً "الله"، إلى جنب الإسم العبري. بل كانت الأسماء التركية أكثر من العبرية خاصة في القرن السابع عشر(١). وكان القرّاؤون أحياناً يستعينون بخاتن مسلم لختان أولادهم، إذا لم يوجد خاتن منهم(٢). ولأنه كان من الصعب التمييز بينهم وبين السكان الآخرين من ابناء البلد، أمرت الحكومة في بعض المناطق من الدولة، أن يضع القرّاؤون علامات صغيرة صفراء عل قبعاتهم، كما يذكر افليا جلبي. ثم ظهرت مشكلة أخرى حول تمييزهم في الحمامات العامة، فكان القرار أن يلبس غير المسلمين من يهود ومسيحين أحذية من خشب، وأن يضعوا أجراسا صغيرة في أرجلهم(٣). وكانوا القرّاؤون أيضاً يختلطون بالتتر ويتاجرون معهم، ويجالسونهم، وهم يستعملون اللغة العبرية فقط في صلاتهم. وفي القرن التاسع عشر أخذوا يتكلمون الروسية والبولندية(٤).

لباسهم

يذكر الزائرون والرحالون الغربيون، الذين زاروا القرّائين في هذه المنطقة، بعض الأمور التي تتعلق بلباس القرّائين، فهم يقولون إنهم عموما يعتنون بمظهرهم، وأن لباسهم يشبه لباس السكان المحليين، أو لباس الأتراك ولكن هناك مايميزهم كيهود. وقد مدح الرحالة لباسهم وقالوا، إنه عادة يتكون

---

(١) G. Akhiezer, The History of the Crimean Karaites, *in Karaite Judaism*, p. 737

(٢) The Jerusalem Report, 18/6/1992

(٣) M. Kizilov, *Karaites Through the Travelers' Eyes.*, p. 105

(٤) Ibid., p. 116

من قفطان طويل مصنوع من حرير من نوع خفيف، فيه خطوط ويكون اللباس الخارجي قصير الأكمام، والذي تحته يكون طويلها، وعادة ما يضعون حزاما، ويلبسون فوق هذا لباسا عريضا يسمى "كوبه" (جبة). وذكر آخرون أنهم يلبسون "بنطالا" تحت اللباس الذي ذكرناه. وكان غطاء رأسهم مميزا وخاصا بهم. ففي مدينة منغوب، كما يذكر هؤلاء يعتمر القرّاؤون غطاء رأس، لايشبه القبعة التركية التقليدية، فهي قبعة من نوع القبعات الغامقة والسميكة والمصنوعة من الصوف، ولونها ارجواني. ووصفها بعضهم بأنها من جلد أسود، وقال عنها آخر إنها سميكة وبسبب سمكها تجعل الرأس حارا جدا[١]. ووصف بعضهم القبعة بأنها مصنوعة من جلد الغنم، وتسمى "قلباق"، ويلبسها القرّاؤون خاصة، واستمروا يلبسونها حتى القرن التاسع عشر. وقال بعضهم إن هناك نوعا آخر من القبعات أيضاً مصنوع من جلد الغنم، يطلق عليه "كريمكا" (كلمة روسية)، وظلت هاتان القبعتان تميزان القرّائين حتى القرن التاسع عشر[٢]. وذكر بعض من زارهم أيضاً، أن الرجال يتختمون بخاتم كبير من أحجار كريمة، كذلك قالوا عنهم، إن أحذيتهم مثل أحذية الشرقيين، ولبعض أنواع الأحذية أسماء تركية. كما وصفوا لباس النساء. فذكر ج. كوهل من القرن التاسع عشر الذي كتب أكثر من غيره عن هذا الموضوع، أن النساء عندما يكن خارج البيت يضعن الشال الأوربي (لم يذكر طبيعته)، ويبدو من كلامه أن الشال كان يغطي الوجه، إذ هو يقول أنه عند دخولهن الكنيس، يرفعنه فتبدو عيونهن الجميلة الأخاذة، كما يظهر الذهب اللماع واللؤلؤ[٣]. وذكر بعضهم أنهن يلبسن لباسا طويلا يصل إلى الأرض، وغالبا مايكون بدون أزرَة، ويكون تحت هذا آخر من منتصف الجسم إلى الأسفل. وذكر ادموند سبنسر من القرن التاسع عشر، أنهن يلبسن لباسا من حرير

(١) M. Kizilov, *Karaites Through the Travelers' Eyes*, p. 135

(٢) Ibid., pp136-137

(٣) Ibid., p. 137

أبيض، معمول ببعض الذهب، فوقه "سترة" من القطيفة. وبعض النساء الثريات يلبسن معطفا قصيرا مطرزا بلون ذهبي[١]. وذكر آخر أن المرأة تضع أكثر من قلادة على جيدها، وكثيرا مايكون في هذه القلائد قطع نقدية من الذهب والفضة، وهذه القلائد عادة ماتتدلى على الثديين، وكثيرا مايوضع بعض اللؤلؤ في القسم الأعلى من القلادة، إضافة إلى العقود المزينة بالأحجار الكريمة، وكذلك الأقراط، كما أنهن يتختمن بأكثر من خاتم[٢]. أما بالنسبة إلى القبعة فقال هؤلاء إنها "عبارة عن طربوش صغير، مثل الذي يستعمله الناس في تركيا، وهو عادة ما يكون مزين بالذهب واللؤلؤ، وتكتب عليه كتابات عبرية من التوراة على جانبه. ولكن من هؤلاء من وصف غطاء الرأس بانه يشبه العمامة، وهي مزينة بالذهب وفيها حبات لؤلؤ تتدلى على الجبهة. كما وصف هؤلاء طريقة صف شعر النساء. فذكروا بأن النساء المتزوجات يعملن ضفيرة واحدة، ويضعنها تحت الطربوش، والعذارى يضفرن شعرهن ضفائر كثيرة، يصل عددهن إلى أربعين أو خمسين ضفيرة، وقال بعضهم إن بعض الأمهات يضفرن حوالي مئتي ضفيرة أو اكثر، إذا كان عندهن أربع بنات مثلا[٣]. بينما ذكر بعض القرّائين، أن العلامة الرئيسة التي تميز المرأة المتزوجة عن غير المتزوجة لنساء القرّائين في هذه المنطقة، هو وجود ضفائر على جانبي الرأس، وهم يطلقون عليها زلوف[٤]. ولكن لم يذكر

(١) Ibid., 139

(٢) Ibid., p. 138

(٣) Ibid., p. 137

ويبدو أن عادة استعمال الضفائر لها أصل في أساطيرهم، حيث يذكرون أن البنت الباكر من القرّائين التي يصيبها خطر، ترفعها الملائكة من ضفائرها وتنقذها من الخطر وتأخذها إلى مكان آمن(الصفحة نفسها أعلاه). في بعض البلدان العربية يكون الوشم هو الفارق بين العذراء والمتزوجة.

(٤) تستعمل هذه الكلمة كجمع للمفرد "زلف" في بعض البلدان العربية، ويقصد به شعر الرأس من الصدغ فما دون. وكلمة زلوف هي كلمة تركية وهي تستعمل في التركية بهذا المعنى، ويرى البعض أن الكلمة تعود في أصلها إلى اللغة الفارسية.

لأيهما تكون هذه. وذكر بعضهم أن النساء يضعن غطاء وجه[١]. ولاندري فيما إذا كان هذا هو نفسه الذي ذكره كوهل. ولباس الأطفال كما وصفه هؤلاء يتكون ممايشبه القميص، وبنطال مصنوع من الحرير، ويوضع فوقهما مايشبه القفطان، الذي فيه أزرة عند الصدر فقط، ويشد حزام فوقها. وفي الفترة الأخيرة أخذ الجيل الجديد يتاثر بالغرب فأخذوا يلبسون لباسا أوربيا.

مدنهم ومساكنهم

لقد ذكرنا سابقا بشكل مختصر بعض المدن التي سكنها القرّاؤون في شبه الجزيرة هذه، وهنا سنعطي شيئاً من أوصاف أهمها، طبقا لما ذكره الرحالة والزائرون لها. فمن هذه المدن مدينة "سلخت" التي كانت العاصمة الأولى للحكام التتر كما ذكرنا، ويعتقد أن القرّائين سكنوا هذه المدينة في وقت مبكر. وهناك نص يشير إلى وجودهم فيها عام ١٢٧٨م، كما أشرنا، وقدعثر على أثر تاريخي في هذه المدينة، وهو شاهد قبر من المرمر، توجد على أحد جانبيه كتابة عربية مؤرخة في عام ١٣٠٩م (وهو أقدم نص عربي عثر عليه إلى الآن في هذه المنطقة، ولم يذكر اسم المتوفى المسلم)، وعلى الجانب الآخر من الشاهد اسم شخص يهودي مكتوب باللغة العبرية، ومؤرخ في عام ١٥١٧م[٢].

وكان من المدن التي سكنوها مدينة "كفا"، (وهي تسمى فيودوسيا أيضا)، ويعتقد أنهم سكنوها في النصف الثاني من القرن الثالث عشر، وربما كان ذلك في الوقت الذي سكنوا فيه سلخت، ويذكر بعض المؤرخين أنه عثر على تاريخ في إحدى العوارض في كنيس (يعتقد أنه) لهم، نقش عليها التاريخ اليهودي ٥٠٥٢ الذي يقابل العام ١٢٩٢ الميلادي. وهناك أيضاً نقش يعود للقرائين سجلت فيه هبة كبيرة لكنيسهم من عام ١٤٠٤م[٣]. ويذكر السجل

---

(١) M. Kizilov, *Karaites Through the Trevelers' Eyes*, pp137ff

(٢) Ibid., p. 217

(٣) Ibid., p. 217

التركي (دفتر) من القرن السادس عشر، أنه كان في مدينة كفا ١٢٤ بيتا للقرائين، كما يذكر بعض الزائرين الأجانب، أن المكون السكاني الرئيس للمدينة هم اليهود القرّاؤون. ويذكر مستشرق الماني من القرن السابع عشر، أن عدد القرّائين كان الفا ومئتي شخص، ويذكر شيئاً مهما، وهو أنهم كانوا يقرأون التوراة بترجمة اللغة التترية[١]. وقلّ عدد القرّائين بعد هذه الفترة، فقد ذكر الحاخام المعروف سمحا إسحق لوصكي من القرن الثامن عشر، أن عدد القرّائين في هذه المدينة، كان خمسين شخصا، ولكنه أيضاً قال إن كنيسها في السابق، كان أكبر من الكنس الأخرى[٢]. وذكر ج. كوهل من النصف الأول من القرن التاسع عشر، أن عدد القرّائين في المدينة، كان ستة وخمسين شخصا. بينما ذكر حاخام القرّائين لأحد الزائرين أن عددهم كان ثلثمائة شخص، وقال الزائر إن هذا الحاخام اعطاه بعض الأوراق من مخطوطة للتوراة، يعود تاريخها إلى ثمانمائة سنة من تاريخ لقائهما. ويذكر أ. دميدوف من القرن التاسع عشر، وجود مسيحيين أرمن في المدينة يعملون بالتجارة، وأنهم والقرّائين كانت لهم سمعة طيبة، ويثق بهم الناس في المنطقة[٣]. ويبدو أن وضع القرّائين الإقتصادي، كان جيدا حيث ذكر وجود خدم عند بعضهم[٤].

ومن هذه المدن التي سكنوها مدينة قرسوبازار، وهي تعني السوق على الماء الأسود، والماء الأسود، هو اسم نهر صغير يمر في وسط المدينة. وكان أول من ذكرها من الزائرين الأجانب أفليا جلبي، وذكر أن عدد من كان فيها من الذكور القرّائين، ثلثمائة كانوا يدفعون الخراج على أرضهم، كما كانت على قبعاتهم علامات صفراء. وقد أثنى أ. دمينوف في النصف الأول من القرن

---

(١) Ibid., p218

(٢) G. Akhiezer, The History of the Crimean Karaites, in *Karaite Judaism*, p. 733

(٣) M. Kizilov, *The Karaites through the Traveler' Eyes*, p219.

(٤) M. Kizilov, *The Karaites Through the Traveler' Eyes*, p218

التاسع عشر، على تعايش الجماعات الأثنية في هذه المدينة، وذكر أن الرجال من القرّائين (او بعضهم) كانوا يضعون خواتم كبيرة الحجم. ويبدو أن عدد القرّائين كان قليلا في النصف الثاني من القرن التاسع عشر في هذه المدينة، حيث كان كما يذكر ف. رمي خمسين شخصا، بينما كان فيها ألفان من التلموديين. ورغم قلة عدد القرّائين، فقد انتخب اثنان منهم لرئاسة البلدية في بداية القرن العشرين[1].

ومن هذه المدن المهمة في هذه المنطقة، مدينة جفوت قلعه والتي كانت تسمى "قرق ير"، قبل أن تسمى قلعة اليهود، ويعتقد أنها كانت من المدن القديمة، وأصبحت فيما بعد جزءاً من مملكة الخزر، وكان مؤسس العائلة الخانية حاجي غيراي، قد جعل هذه المدينة عاصمة الدولة الخانية منذ القرن الخامس عشر، حتى بداية القرن السادس عشر[2]. وقد أصبحت من المراكز المهمة للقرائين، وأطلق عليها اليهود بالعبرية "صلع ها يهود" (صخرة اليهود)، وقد ظلت مركزاً مهماً لهم، حتى احتلال الروس لها عام ١٧٨٣.

وقد أصبح لهذه المدينة تاريخ مهم، ليس للقرائين فقط، ولكن للخانات أيضاً. وكان سكانها خليط من المسلمين والأرمن واليهود، كما تدل قرارات الخان من القرن الخامس عشر[3]، ولكن عندما زارها الرحالة التركي افليا جلبي قال عنها "لايوجد في المدينة مسلمون، حتى ضابط القلعة والجنود وحراس أبواب المدينة، كلهم يهود"[4].

ويعتقد أن اليهود فيها كانوا من الطائفتين، حتى القرن الثامن عشر، قبل أن يصبح كل سكانها أو أغلبهم من القرّائين، بعد أن تركها الأرمن أيضاً إلى

---

(١) Ibid., pp., 228-229

(٢) ربما كانت هي العاصمة الثانية بعد مدينة سلخت

(٣) M. Kizilov, *The Karaites Through the Travelers' Eyes*, p. 156

(٤) G. Akhiezer, The History of the Crimean Karaites, in *Karaite Judaism*, p. 733

روسيا، وتركها المسلمون إلى مدن أخرى. كما كانت هي المدينة، التي سك فيها الخان أول عملة للدولة، كما أن فيها قلعة مهمة لصد المهاجمين، وفيها وقعت أول معاهدة سلام بين دولة الخانانت، واتحاد بولندا وليثوانيا[١]. وذكر الرحالة التركي أفليا جلبي، أن الخان عندما يكون في ضيق بسبب حرب أو غيرها، فإنه كان يحتمي في هذه المدينة[٢]. وكانت هذه المدينة قد ساهمت ثقافيا وعلميا على الأقل في حياة القرّائين، بعد أن أنشئت فيها مطبعة عام ١٧٣٤م، في فترة حكم الخان قبلان غيراي. وهي أول مطبعة في شبه جزيرة القرم، والمطبعة الوحيدة في العالم للقرائين، وأنشئت كذلك مطبعة أخرى بعد احتلال روسيا لها، وكان ذلك باشراف إسحق بن موسى سنان جلبي وفي القرن السادس عشر أصبحت بقجهسراي هي العاصمة، حيث جعلها الخان منغلي غيراي عاصمة الدولة بدل جفوت قلعه، حيث قام بإعمارها. وبعد احتلال روسيا لها عام ١٧٨٣م ألغي قرار عدم المبيت فيه الذي أشرنا له سابقا، وأصبحت لهم الحرية في المبيت. ويذكر ب. سمركوف في القرن الثامن عشر، ان القرّائين كانوا التجار الرئيسين في هذه المدينة ولاحظ. بيرغ أنهم كانوا أكثر نجاحا من التجار التتر، وأعجب كذلك بإخلاصهم لروسيا وولائهم لها، وقدر نفوس القرّائين في هذه المدينة في منتصف القرن التاسع عشر بحوالي٤٢٠ شخصا[٣]، وبحوالي ٤٨٩ في إحصاء ١٨٦٦[٤]كما اعجب ل. اليفانت بجمال الفتيات اليهوديات في كتابه بالإنجليزية "على سواحل روسيا". ويقدر عددهم اليوم في هذه المدينة بحوالي خمسين شخصا، واصبح كنيسهم في حالة يرثى لها حيث اعطي لبعض المؤسسات بعد انهيار الإتحاد السوفياتي السابق[٥].

---

(١) Ibid., p. 157

(٢) N. Schurr, *History of the Karaites*, p. 106

(٣) Ibid., pp. 229-230

(٤) Ibid

(٥) Ibid., p. 230

ومن المدن المهمة، التي كانت في شبه جزيرة القرم مدينة منغوب، وهي مدينة محصنة. ولايعرف على وجه التحديد متى سكنها القرّاؤون، إذ يرى البعض أنهم سكنوها في القرن الثالث عشر، بينما يرى آخرون، أن ذلك حدث في القرن الخامس عشر، حيث هاجر الكثير منهم من بيزنطة، بعد أن دخل العثمانيون المنطقة. ويذكر أفليا جلبي، أنه كان فيها سبعة أحياء لليهود وعدد بيوت القرّائين ألف بيت(١). ويذكر آخرون أن الخانات كانوا يخبئون الأشياء المهة والقيمة من مقتنياتهم في مدينة منغوب. وربما كان هذا هو السبب، أو أحد الأسباب المهمة، الذي جعل القوزاق يهاجمونها فجأة عام ١٦٢٩م وينهبونها. وهي أيضاً كانت قد حوصرت مرة لأربعين يوما عام ١٦٨٤م من قبل دولة غيراي، الذي كان يريد القبض على حاجي غيراي الثاني. وكانت المدينة أيضاً مكانا لسجن الأشخاص المهمين إلى جانب جفوت قلعه. ويبدو أن المدينة أخذت تهجر في نهاية القرن الثامن عشر، وينتقل أهلها إلى جفوت قلعه. ويبدو أيضاً أن سكانها كانوا قد أجبروا على تركها، كما تشير إلى ذلك قصيدة لشاعر اسمه سمحا باللغة التترية، حيث يندب المدينة وقدره أيضاً، بعدما أرغم على تركها حدود عام ١٧٩٣م(٢). ومن الأمور المهمة التي تتعلق بسكان منغوب، أن السلاطين العثمانيين، كانوا يعينون سفراء الدولة العثمانية إلى روسيا، في النصف الأول من القرن السادس عشر، من أحفاد أمراء مدينة منغوب، وقد ذكروا بعض الأسماء من هؤلاء منهم اسكندر وكمال بك(٣).

ومن هذه المدن المهمة التي سكنها القرّاؤون مدينة يباتوريا، وتسمى غوزلو أيضاً وهو الإسم الذي أطلقه التتر عليها، ويعني كهوف، أو حفر تحت الأرض، ويرى البعض بأن سبب إطلاق هذا الإسم، كان بسبب الكنس

---

(١) M. Akhiezer, The History of the Crimean Karaites, in *Karaite Judaism*, p. 733

(٢) M. Kizilov, *The Karaites Through the Traveler' Eyes*, p. 207

(٣) Ibid., p. 202

اليهودية، التي أنشئت تحت الأرض، خلال حكم الخانات[١]. وهي كانت من أهم موانئ شبه الجزيرة، ولايعرف على وجه التحديد متى استوطنها القرّاؤون، وقد ذكرها الرحالة التركي افليا جلبي الذي زارها في رحلته المعروفة، ولكنه لم يأت على ذكر القرّائين فيها، ولكن فرقوفتش يذكر أنه رأى شاهد قبر لأحد قبور القرّائين، من نهاية القرن السادس عشر[٢]. وأكثر المعلومات الموجودة عنهم، هي من القرن الثامن عشر والتاسع عشر. ومن المعلومات التي تذكر عن المدينة، أن سكانها كانوا خليطا من اليهود والتتر والأرمن واليونانيين والنوَر، كما أن المطبعة التي كانت في جفوت قلعه نقلت إلى هذه المدينة، بعد أن هاجر إليها عدد من القرّائين. وهي قد أصبحت في القرن التاسع عشر من أهم مراكز القرّائين في هذه المنطقة، وقد اصبح أحد القرّائين، رئيس بلدية المدينة في القرن التاسع عشر[٣]. وذكر بعض الزائرين، أن لهم مدرستين، وكنيسا، وأن هذا الكنيس كان تحت الأرض، ربما تقليدا لكنيس عنان في القدس. وذكر أحد الزائرين، وجود نصب، عليه كتابة بالروسية، يرمز إلى إعفاء القرّائين من الخدمة العسكرية من قبل روسيا[٤]. كذلك يوجد نصب أقامه القرّاؤون لضحايا الجيش الروسي في حرب القرم، كما ذكر عن مكتبة لهم في هذه المدينة[٥] وكان ك. كسلر الذي زار المدينة (في عام ١٨٥٨م) بعد حرب القرم، قد ذكر أيضاً وجود مدرسة دينية تضم مئتين وخمسين تلميذا وهم خليط من الكبار والصغار، وذكر بعض المعلومات عنها، منها أن الأب له الحق في اختيار المعلم، وان كل معلم يعطى عددا من الطلاب، ويأخذ أجورا على هذا العدد[٦]. ولا ندري فيما إذا كانت هذه

---

(١) Ibid., p. 225

(٢) Ibid., p. 222

(٣) Ibid., 226

(٤) Ibid

(٥) Ibid., p. 228

(٦) Ibid., p. 227

المدرسة إحدى المدرستين، اللتين أشير إليهما أعلاه. وكان أحد الفرنسيين قد زارها في منتصف القرن التاسع عشر وأعجب كثيراً بمقبرتها، حتى أنه وصفها بأنها من أجمل المقابر في العالم، وقال إنها تحتوي على عدد لايحصى من القبور، التي فيها شواهد من أنواع الصخور عليها كتابة غريبة. وعلى الرغم من أنه لم يذكر نوع الكتابة، لكنه ذكر بأن أحد الشواهد يعود تاريخه إلى القرن السادس عشر، والقبر هو لشخصية معروفة عندهم وكان كاتبا. ويذكر أحد الباحثين المعاصرين، بأنه لم يبق شيء من جمال هذه المقبرة، التي ذكرها الزائر الفرنسي، حيث دمرت أثناء فترة البروستريكا في نهاية فترة الإتحاد السوفياتي السابق. واليوم يوجد في هذه المدينة حوالي مائة شخص من القرّائين، حيث أخذوا يقيمون الصلاة في كنيسهم بعد إصلاحه[١]. وإضافة إلى ذلك كانت هناك مناطق خاصة بهم في عدد من المدن. كان منها، سفستبول، وسمفربول. وذكرت إمرأة معمرة من القرّائين، من هذه المدينة الأخيرة أنها شهدت عام ١٩٠٥م هجوما للقوزاق على مدينتها، ورأت يهوديا سقط أمام بيتها بضربة واحد منهم، وكان أبوها قد أغلق الباب والشبابيك، وطلب من كل فرد من العائلة أن لا يحاول الخروج إلى خارج البيت. وقالت إنه كان على الناس أن يرفعوا لهم الصليب أو صورة، ليخلص نفسه وتخلص المرأة نفسها[٢]. وكان القرّاؤون قد سكنوا أيضاً في بعض القرى، ولكن ليست هناك معلومات كافية عنهم.

ووصف الزائرون بيوت القرّائين في هذه المنطقة بأوصاف مختلفة، وهذا الإختلاف آت من عدة أسباب، بعضها يتعلق بالفترة الزمنية، وبعضها بطبيعة المدينة التي يزورها الزائرون، أو المنطقة من المدينة، أو بسبب الإختلاف في المستوى المعيشي لسكان البيوت. ووصفت مساكن القرّائين في هذه المنطقة، بأنها بصورة عامة تشبه بيوت السكان المحليين، وبعضها يعود في تاريخها إلى

(١) Ibid., p. 228

(٢) The Jerusalem Report, 18/6/1992

القرون الوسطى، حتى داخلها وصفوه بأنه يشبه البيوت الشرقية، فهي تحتوي على مكان خاص بالنساء، الذي يطلقون عليه الحريم. ومكان لرئيس العائلة، وهو عبارة عن غرفة خاصة به، يستقبل فيها الزوار والأصدقاء. وأول رحالة، حسب مانعلم، وصف البيوت، كان أفليا جلبي، فهو عندما تحدث عن مدينة منغوب لم تعجبه بيوتها، التي كانت في حينها تتردى أوضاعها، وهو قال عنها، هناك سبع أحياء يهودية، تضم حوالي ألف بيت من البيوت العتيقة، وهي مغطاة بالقرميد. إنها وسخة وسيئة ومهملة.... وكل هؤلاء (الساكنين) هم يهود من فرقة القرّائين(١). بينما قال عن بيوت جفوت قلعه، أنها جميلة ورائعة وفي حالة ممتازة، وسطوحها مغطاة بالقرميد، ولكن جلبي ذكر أيضاً، أن بعض السكان الفقراء جدا (من القرّائين) كانوا يسكنون في كهوف، حول مدينة جفوت قلعه(٢). وقال عن سكان هذه المدينة بأنهم كلهم من اليهود، وليس فيها مسلم واحد، حتى حراس القلعة ومسؤولها، وحراس ابواب المدينة(٣). كما وصف البيوت زائر آخر، فقال بأن البيوت مكونة من طابقين، وأن شبابيكها مزينة، وذكر البعض ان هذه الشبابيك ليس فيها زجاج، وإنما فيها شبكة من العيدان الخشبية (وذكر هذا أكثر من زائر). ووصف آخر البيوت، بأنها صغيرة وسطوحها منبسطة، وكلها دون استثناء مبنية من الصخر. ووصف ج كوهل بيوت الأغنياء، بأنها واسعة ولها شرف خشبية جميلة، بينما وصف بيوت الفقراء بأنها تشبه اكواما من الصخر. وأعجب الزوار ببيوت الأثرياء خاصة، حيث وجدوها مزينة بالزخارف الخشبية الجميلة، التي تسمى "ختم" وذكر ن بيرغ، أن كل بيوت القرّائين فيها مكان للتدفئة تحت الأرض يطلق عليه "تندور"(٤)، ولكن بعض القرّائين يذكر أن التندور عندهم،

(١) M. Kizilove p. 205

(٢) G. Akhiezer, The History of the Crimean Karaites in *Karaite Judaism*, p. 733

(٣) Ibid.

(٤) كلمة تندور مستعملة في التركية وفي بعض اللغات الآسيوية، وهي انتقلت إلى هذه المنطقة=

لايستعمل للتدفئة فقط، بل يستعمل لخبز الخبز أيضاً. ووصف الحاخام شبشل بيوت جفوت قلعه في نهاية القرن التاسع عشر، بأنها تتكون من طابقين، وفيها شرفات صغيرة وشبابيك، ويكون الطابق الأول لسكنى صاحب البيت، وعادة ماتكون التدفئة بتندور بدائي في الأرض، في وسط الغرفة[(١)]. ولاحظ أحد الزائرين في منتصف القرن التاسع عشر تأثر القرّائين بروح العصر، فهو رأى بعض البيوت في مدينة فيودسيا ويباتوريا، تشبه البيوت الغربية، حيث كانت جدران الغرف، مزينة بالورق، وفيها أرائك وكراس على النمط الغربي، وفيها مرايا، ومناضد للكتابة[(٢)].

وصف أشكالهم وملامحهم

من الملاحظات التي ذكرها الرحالة والزائرون للقرائين، أنهم وصفوا أشكال القرّائين بأنها سامية بصورة عامة، وإن كانوا يختلفون في بعض التفصيلات، فبعضهم قالوا إنهم يتميزون بسواد العيون والأنف المعقوف، والجبهة العريضة واللون غير الغامق والوجه البيضاوي. وبعضهم وصفهم بالقول إن لون الوجه أقرب إلى البياض، والعيون سوداء والحواجب فيها كثافة شعر، والأنف ممتلئ نوعا ما، والشفاه صغيرة والوجه بيضوي والأسنان بيضاء. وتتميز النساء بشكلهن الشرقي، "وكأنهن من نساء العهد القديم" كما قال بعضهم[(٣)]. وقال آخرون إنهم يشبهون الأتراك أكثر مما يشبهون اليهود، ووصف لورنس الفانت النساء، بأنهن جميلات ولاعلاقة لهن بالشكل اليهودي[(٤)]. وذكر مارشال مورمونت إن شكل القرّائين ولباسهم يختلف عن اليهود الآخرين،

=من التركية على مايبدو. والكلمة تصحيف لكلمة "تنور" السامية التي أرى أنها تعود إلى الأكدية إذ كانت مستعملة في هذه اللغة صيغة ومعنى. كما في العربية حيث وردت في القرآن أيضا، ولا أرى أنها تعود في أصلها إلى الفارسية كما يظن البعض.

(١) M. Kizilov, *Karaites Through the Travelers' Eyes*, pp 142-144 605

(٢) Ibid., p. 144

(٣) M. Kizilov, Karaites Through th Travelers' Eyes, pp. 109-110

(٤) Ibid., p. 111

وإنهم أكثر نظافة وأفضل طلعة، ولايتسمون "بالروح الحقيرة" لليهود الآخرين كما قال[١]. وذكر أفليا جلبي، أنه بسبب الجو الجميل، فإن فتيان مدينة منغوب يتسمون بجمال العيون والوجوه. وتميز القرّاؤون كما يذكر هؤلاء بحلق شعر رؤوسهم كاملا، وقد اعتبر بعض الرحالة هذا الأمر علامة فارقة لهم من التلموديين[٢]، والكبار منهم لهم لحى بينما الشباب يحلقونها[٣]. كما وصفت النساء بالحياء الشديد، وإنهن يفقدن جمالهن سريعا. وقال كوشاليكيف عن نساء جفوت قلعه "إنهن عادة جميلات، وربما يكون السبب لذلك هو هواء الجبال، والحياة البسيطة وبعدهن عن العلاقة الجنسية مع الغرباء "[٤]. ولكنهم أيضاً أضافوا بأن نظرة القرّائين إلى نسائهم هي نظرة ذكورية، وأن معاملتهم لهن هي معاملة شرقية، فهن في البيت لهن مكانهن الخاص بهن، وعادة مايكن معزولات عن العالم الخارجي، ثم أضافوا بأن حياة الإستمتاع لدى القرّائين، هي إسلامية وشرقية بطبيعتها[٥]. وعلى الرغم من بعض الإختلافات في أوصافهم، فإن القرّائين يبدون في أشكالهم شرقيين من صورهم التي رأيناها، ولايشبهون اشكال اليهود الأشكنازيم المعروفة.

وصف بعض عاداتهم

وذكر بعض الزائرين لهم بعض عاداتهم، منها أن عند القرّائين تقليدا قديما بالإمتناع عن الأكل مع الأجانب، وذكر دمندوف أن أحد حاخامي القرّائين دعاهم إلى منزله، ولكنه هو نفسه لم يأكل معهم[٦]. ومعروف عن فرقوفتش، أنه كان أيضاً يرفض مؤاكلة الأجانب من غير القرّائين، ويؤنب من

---

(١) Ibid., pp. 111-112

(٢) ويذكر االحاخام شلومو بيم وهو من القرّائين، أنهم أدخلوا عادة حلق الشعر(كاملا) ليتجنبوا الإستهزاء بهم بأنهم لايحلقون مثل الآخرين.

(٣) M. Kizilov, The Karaites of the Crimean Through the Travelers' Eyes, in *Karaite Judaism*, pp. 802-803

(٤) M. Kozilov, *Karaites Through the Travelers' Eyes*, p. 114

(٥) Ibid., p. 115

(٦) M. Kizilov, *Karaites through the Travelers' Eyes*, p. 126

يقوم بذلك منهم[١]. ولكن هذه العادة أخذت تتغير تدريجيا، منذ القرن التاسع عشر، إلى ان تركها القرّاؤون وتخلوا عنها. وكان أحد الزائرين للحاخام شلومو بيم، الذي ذكرناه سابقا، قد ذكر أنه عندما ودعه، وضع الحاخام يده (اليمنى) على الجانب الايسر من صدره مع انحناءة قليلة[٢]. وهذه العادة ما زالت موجودة إلى اليوم في الشرق، وعند المسلمين بصورة عامة.

المهن والحرف والتجارة

كان القرّاؤون في هذه المنطقة يربون الأغنام، ويزرعون الكروم ويعملون في صناعة الطعام، ويعملون بالتجارة أيضاً، وقد تطرق بعض الرحالة إلى الحرف التي كانت معروفة بين القرّائين، وقد ذكروا بعضها منها الصياغة، وربما كان أشهرها العمل في صناعة الجلود، وهو عمل يمتهنه اليهود منذ القدم، وقال أفليا جلبي إن القرّائين أصبحوا مشهورين في صناعة الجلود، وقال أيضاً أن مدينة منغوب كان فيها ثمانون دكانا لبيع الجلود، وهؤلاء كلهم (أصحاب الدكاكين) من فرقة القرّائين، الذين يكرههم اليهود الآخرين[٣]. ويقول وكانت هناك أماكن فيها أحواض لدبغ الجلود، وان هناك عددا كبيراً منهم (القرّائين) يعمل بهذه الصناعة[٤]. وقال بأن الجلود المنغوبية، التي يدبغها القرّاؤون مشهورة في كل المنطقة. واكد دي اسكولي ذلك، وقال إن يهود منغوب يدبغون الجلود ويتخذونه (الدبغ) عملا لهم. وكان دي بوسنيل قد ذكر بأن منغوب مشهورة بصناعة الصوف والجلود الجيدة[٥]. وهناك واد في هذه المدينة يسمى وادي الدباغين[٦].

---

(١) Ibid., p. 190

(٢) Ibid., p. 81

(٣) Ibid., p. 205

(٤) M. Kiziloz, *Karaites through the Travelers' Eyes* p. 211,

(٥) Ibid., p132 and. 205

(٦) M. Kizikov, The Karaites of the Crimea Through the Travelers' Eyes in *Karaite Judaisn*, p. 806

ويذكر أحد الذين زاروهم، أن القرّائين كان لهم عدد كبير من الدكاكين في مدينة "بقجهسراي"، التي تبعد عن جفوت قلعه حوالي اثني عشر كيلومترا، ولما لم يكن يسمح للقرائين أن يبيتوا في هذه المدينة، فإنهم كانوا يذهبون إلى هذه المدينة من جفوت قلعه، ويرجعون في اليوم نفسه، ولكنهم كما يقول هذا الزائر، كانت بيدهم كل تجارة هذه المدينة، بل إن بعضهم قال إن كل تجارة شبه الجزيرة هي بيدهم، "لأنهم عندهم معرفة ممتازة بالمنطقة، كذلك هم مجدون وعندهم راس المال"، وأضاف آخر أنه لا يمكن لأحد من أهل المنطقة أن يتاجر بدون مساعدتهم[١]. واعتبروهم في هذا المجال أكثر مهارة من التتر[٢]. وكانت تجارة الرقيق رائجة في القرن السادس عشر والسابع عشر، كما ذكر أحد القسس الذي زار المنطقة (في حدود عام ١٦٣٠)، فهو قال إنه في مدن التتر في شبه جزيرة القرم، كان هناك دائما عبيد للبيع، وكان الأتراك والعرب والأرمن واليونانيون واليهود يشترونهم، وقال آخر إن التتر كانوا يبيعون أسراهم إلى المسيحيين والتجار اليهود في مدينة كفّا[٣]. وقد وجد في إحدى السجلات العثمانية (عام ١٥٤٢م) أسماء ست نساء من العبيد يملكها القرّاؤون، وقد اطلق عليهن في السجل أسيرات (اسيرلير)، وبعض القرّائين كان يشتري الرقيق لخدمته، والبعض الاخر يقوم في التوسط بين الحاكم والدولة التي اسروا منها لبيعهم. وذكر عدد من هؤلاء مظاهر الغنى على الكثير من القرّائين، ولكن من الأعمال التي ذكرها هؤلاء، وهي أعمال يقوم بها الفقراء، هو نقل المياه من الابار إلى المدن، ويذكر ل. أليفانت انه كان يوجد عند هذه الآبار شخص مسؤول يشرف على ملء الأواني للناس[٤].

---

(١) Ibid., p. 133

(٢) Ibid., p. 133

(٣) M. Kizilov, *Karaites through the Travelers' Eyes*. p. 134

(٤) Ibidp. 152

التزامهم بفرائض السبت

لقد لاحظ هؤلاء، أن القرّائين يختلفون في عبادتهم عن المسلمين والمسيحيين واليهود التلموديين، وأنهم متشددون جدا في الإلتزام بواجبات السبت، وهم لايشعلون أي نار أو شموع من قبل مغيب الشمس في يوم الجمعة، إلى مغيب الشمس في يوم السبت، كما أنهم يأكلون خلال هذه الفترة طعاما باردا، وهم لايسمحون للغريب أن يمس طعامهم خلال فترة السبت. وقال بعض الزائرين لهم، إن مايميز القرّائين عن التتر والتلموديين هو التزامهم الشديد بواجبات السبت[١]. وبعض المتأخرين من هؤلاء ذكر بأن القرائيين خلال يوم السبت لايضعون ساعة يد، ولايحملون كتابا، بل ذكر بعضهم أن الحاخام لم يقرأ الرسالة، التي أعطاها له أحد هؤلاء في يوم السبت، وأعطاها إلى شخص آخر ليقرأها له[٢]. وذكر البعض من هؤلاء، أنهم لايدخنون في يوم السبت. وقد ذكرنا سابقا أن ابواب مدينة جفوت قلعه، كانت تغلق من مغرب يوم الجمعة، إلى نهاية يوم السبت. وذكر آخرون، بأن المدينة تبدو في يوم السبت مختلفة عن بقية أيام الأسبوع، حيث تبدو أكثر حيوية، والشوارع مملوءة بهم، كما أن القرّائين يصبحون أكثر ترحيبا بالاجانب واستقبالا لهم[٣].

الكنيس

يطلق القرّائين على الكنيس "بيت كنيست" وهو ما يستعمله اليهود الآخرون أيضاً، ثم أخذوا يستعملون في وقت متأخر الإسم "كنيسا"، في هذه المنطقة وكذلك في أوربا الشرقية. وقد ذكر عن كنسهم هنا، بأنها ذات اشكال شرقية. وقد وصف أحد الرحالة من القرن التاسع عشر أحد كنسهم،

(١) Ibid., p. 117

(٢) Ibid., p. 117 and 119

(٣) Ibid., p. 117

بقوله إنه يشبه الدير، وهو محاط بسور قوي، وهو لايرى بسبب ذلك، كما أنه يتميز بنظافته. وعند بابه مكان لنزع الأحذية، حيث يدخل المصلون حفاة، وليس هناك كراسٍ داخل الكنيس. وهناك الكثير من الفوانيس ذات الأشكال الجذابة، وهي معلقة كما في المساجد، وهناك مكان لقراءة التوراة بدل المذبح، كما توجد نسخة قديمة وجميلة مزوقة من التوراة. وبصورة عامة إن الكنيس بسيط جدا وضيق ومتواضع. وذكر آخر أن هناك حوض ماء قرب مدخل الكنيس، حيث يغسل المصلي يديه ورجليه، قبل الدخول[١]. وقال آخر إن الكنيس تغطيه البسط، ويوجد فيه مكان للنساء في الأعلى، والمصلون يدخلون الكنيس، مثل المسلمين بدون أحذية ويركعون ويسجدون، ويجلسون على الأرض، يقرأون كتاب الصلاة بالتناوب، وهناك مكان خاص بالتوراة والكتب الخاصة بالصلاة[٢]. ولاحظ آخرون انقسامهم إلى مجموعات عند القراءة، الأطفال والشباب وكبار السن. وذكر بعضهم، أن منهم من يضع طاليت من الحرير، أثناء الصلاة، وبعضهم تتدلى من يده اليسرى مايشبه المحفظة من الحرير، ودخل أحد هؤلاء الكنيس يوم السبت، فوجده مظلما لانور فيه[٣].

ولاحظ البعض من هؤلاء، وجود كأس فضي ثمين في كنيس مدينة جفوت قلعه، أهدته لهم الإمبراطورة الروسية الكسندرا عام ١٨٤٧م، (زوجة القيصر نيقولاي الأول) عند زيارتها لكنيس المدينة، وقد وضعوه بمكان خاص، كما خصصت مبلغ خمسين روبل سنويا لمدرسة المدينة[٤].

كما ذكر أكثر من واحد من هؤلاء - من القرن التاسع عشر - شيئاً غير معهود عند اليهود، وهو وجود بيضتي نعامة معلقتين في داخل الكنيس، وقد

---

(١) Ibid., pp 185ff

(٢) M. Kizilov, *Karaites Through the Travelers' Eyes* p. 121

(٣) M. Kizilov, *Karaites Through the Travelers' Eyes*, pp120-121

(٤) Ibid., p. 187

سئل الحاخام بيم عام ١٨٥٠م عن فائدة وجود هاتين البيضتين، فقال إنها تساعد المؤمن خلال الصلاة، ليكون ذهنه أكثر تفكيرا بالله، كما تقف النعامة محدقة ببيضها، لاتحيد عنه حتى وقت التفقيس. وينسب هؤلاء إلى هذا الحاخام كذلك، إنه قال، إن النعامة عندما تشعر أن البيض على وشك أن يفقس، تبقى تنظر إلى بيضها دون حركة لأربع وعشرين ساعة، وكذلك نحن يجب أن نركز في اللحظة التي تغادر فيها روحنا القشرة (الجسم)، وتولد مرة أخرى. وهناك من يرى بأن عادة استعمال بيض النعام، هو من عادات المسلمين في منطقة شبه جزيرة القرم، وهناك وثيقة تشير إلى أن البيض كان مستعملا في المسجد الكبير في باقجيسيراي، التي كانت في فترة من الفترات عاصمة الحكم التتري في هذه المنطقة كما ذكرنا. ويعطي الحاخام شبشل تفسيرا لذلك بقوله "إنه من الممكن أن يكون سماح الزعامة الروحية في فترة حكم التتر المسلمين، باستعمال بيض النعام في المساجد، بكونه رمزا للحياة والوجود". وطبقا لما يذكره الحاخام شبشل أنه رأى هذا البيض في أيا صوفيا في أسطنبول أيضاً، وفي أحد المساجد في سراييفو[١]. ولاأدري ما صحة المعلومة الأخيرة.

وذكر بعض الزائرين شيئاً عن السلم التراتبي لرجال الدين عندهم في هذه المنطقة، حيث يأتي في بدايته الحاخام، الذي يكون الزعيم للجماعة ورئيسها، ويأتي بعده في المرتبة الحزان، وهو عادة المنشد في الصلوات وفي المناسبات الدينية، ثم الشماس (شمش بالعبرية) الذي يساعد "الحزان" ثم الإداري الذي يسمى "الغباي"[٢]. كمّا ذكر هؤلاء الزائرين لهم أن القرّائين يتحدثون عن ظهور المسيح المخلص، وأن نظرتهم حول هذا الموضوع أكثر عقلانية، وقد ذكر أحدهم أن أحد القرّائين قال له، إنهم ينتظرون ظهوره ليلا ونهارا[٣].

(١) M. Kizilov, *Karaites Through the Travelers' Eyes*, pp. 187-188
(٢) Ibid, p. 117
(٣) Ibid., p. 122

القرّاؤون وبعض الشخصيات المشهورة التي زارتهم

زار القرّاؤون في شبه جزيرة القرم، بعض الشخصيات السياسية والأدبية المعروفة، وكان من هؤلاء قيصر روسيا الإسكندر الأول، الذي زارهم في عام ١٨١٨ وعام ١٨٢٤م، وقد استضافه أحد شخصياتهم الغنية في مدينة جفوت قلعه، ويعتقد أنه كان بنيامين أغا، وقد استمتع القيصر بهذه الضيافة كما ذكر عنه. ويعتقد أن زيارته الثانية لهذه المدينة كانت قد سببت وفاته، حيث ذهب للتجوال في الجبال القريبة من المدينة في جو بارد، وكان يلبس لباسا خفيفا، على الرغم من تحذير مرشده التتري له، فأمرضه البرد وتوفي على إثر ذلك. وعلى أثر ذلك قامت حركة ما سمي بالديسمبريين الفاشلة، وقد خلف الإسكندر في الحكم نيقولاي الأول. بعد أن تنازل أخوه الأكبر قسطنطين[١] وكان نيقولاي قد زار المنطقة عام ١٨٣٧م مع عائلته، وكان ضيفا على سمحا بابوفتش الذي ذكرناه. وكان بابوفتش قد قام بتحضير قصر خاص وتزيينه لهذه المناسبة، في مدينة بقجهسراي، كما اشترى خيلا أصيلة، كي يستعملها الإمبراطور، كما قدم له هذا الثري فطورا متميزا ذكره المؤرخون بتفاصيله[٢]. وكان قد شهد هذه المناسبة أحد مشاهير الشعراء الروس في القرن التاسع عشر وهو جوكويسكي. وقد زارتهم أيضاً العائلة الإمبراطورية الروسية مرة أخرى عام ١٨٤٥م[٣]. وفي عام ١٩٠٢ دعا رئيس حاخاميهم قيصر روسيا نيقولاي الثامن، لزيارة المدينة، فلبّى الدعوة وظل في منطقة جفوت قلعه، هو وزوجته وحاشيته لبضعة أيام.

وكان ممن زارهم الشاعر البولندي القومي المعروف، أدم ميكيويج (ت ١٨٥٥م)، وهو صاحب الملحمة القومية البولندية. وكانت زيارته لهم عام ١٨٢٥م وكذلك الكاتب والصحفي ه رزوسكي، وكان قد استقبلهما سمحا

---

(١) M. Kizilov, *The Karaites Through the Travelers' Eyes*, p. 167

(٢) Ibid., p. 145

(٣) Ibid., p. 98 and167

بابوفتش. وقد نظم الشاعر آدم ميكيويج قصيدة كانت جفوت قلعه جزءا من عنوانها، ذكر فيها المدينة ووصفها ومدحها[١]. ولكن البعض يعتقد أن الشاعر لم يزر المدينة، واستقى معلوماته عنها من أحد الرحالة[٢]. ويذكر أن هذا الشاعر ولد من أم من الفرقة الفرانكية (التي أسسها يعقوب فرانك) وهي فرقة تفرعت من الدونمة، التي ظهرت على أثر حركة شبتاي صبي المسيحانية المعروفة، وكان أكثر أتباع فرقة الفرانكية في أوربا[٣].

وكان ممن زارهم أيضاً الشاعر والروائي والدرامي الروسي اليكسي كونستانتينوفتش تولستوي (ت١٨٧٥م) وهو من عائلة الروائي الروسي المشهور ليو تولستوي (ت١٩١٠م)، مؤلف رواية "الحرب والسلام" و"أنا كارينا". وكان اليكسي قد زار جفوت قلعه عام ١٨٥٦م، ونظم مقطوعتين وصفتا بأنهما جميلتين، في مدح المدينة في ذكرى زيارته لها. وكذلك نظم قصيدة في مدح شخصية من القرّائين، الذي وصف بأنه "عدو للتلمود والقبلاه". ويرى بعض الباحثين أنه قصد الحاخام بيم، بينما يرى آخرون أن المقصود به أبراهام فرقوفتش[٤]. ومن المفيد أن نذكر قصة ترتبط بهذا الموضوع، وهي موضوع الخاتم الذي كان يضعه في يده الشاعر الروسي الأشهر بوشكين، إذ يرى بعض الباحثين أن الخاتم، يعود في أصله إلى الحاخام سمحا بابوفتش، الذي ذكرناها سابقا، وهو كان قد أهداه إلى زوجة الدوق م. س زفورنصوف، التي كانت على معرفة وطيدة بسمحا بابوفتش، وكانت قد أهدته إلى بوشكين في أوديسا، كتذكار للعلاقة الرومانسية بينهما. وكان منقوشا على هذا الخاتم، عبارة "سمحا بن يوسف هازقن" (الشيخ سمحا بن يوسف). وكان هذا

---

(١) M. Kizilov, The Karaites Communities of Chufut-kale and Mangup, in *Karaite Judaism*, p. 766

(٢) Ibid., pp 167- 168

(٣) راجع كتابنا "الدونمه بين اليهودية والإسلام"

(٤) M. Kizilov, *The Karaites Through the Travelers' Eyes*, p. 167

الخاتم، قد احتفظ به في متحف بوشكين لفترة، ولكنه سرق من المتحف فيما بعد واختفى أثره[١].

الجنازة وتقاليد الدفن والمقبرة

ذكربعض الرحالة الفرنسيين شيئاً من التقاليد التي تتعلق بالميت ودفنه، فقالوا عند القرّائين جمعية، تسمى الجمعية المقدسة (حفراه قديشا) ومهمتها القيام بعملية دفن الاموات[٢]. وعندما يتوفى الشخص يخبر مسؤول الكنيس (الغباي) عن ذلك، وهو الذي يعطي الموافقة بالدفن الذي يجب أن يتم بين ١٨ إلى ٢٤ ساعة بعد الوفاة. وإذا كان الميت له أهميته عندهم فإنه يؤخذ أولا إلى الكنيس، حيث تكون هناك خطبة رثاء. ويقوم أعضاء الجمعية المذكورة بتغسيل الميت وتكفينه بكفن أبيض. ويذكر هؤلاء أن الرجال وحدهم هم الذين يتبعون الجنازة ويمشون وراءها، ولايوجد نساء بينهم. ويقطع سكوت الماشين خلفها أحياناً صلوات، يقولها المشيعون. ثم ينزَل الميت إلى القبر وحده دون التابوت، (ويطرح الميت على ظهره كما يذكر أخر) ويكون اتجاه الرأس إلى الشمال والقدمين جنوبا، ويوضع على العينين المغمضتين بعض التراب، الذي يؤتى به من القدس، ثم يهال التراب على الميت. وتكون طريقة الدفن نفسها مع النساء، إلا أن الذي يقوم بتغسيلهن، النساء وليس الرجال[٣].

وكانت للقرائين مقبرة في واد، قرب مدينة جفوت قلعه، (وهم يسمون المقبرة بيت الأحياء). وقد وصفها الأوربيون بتفصيل، وذكر أحدهم أن عدد القبور فيها كان يصل إلى أربعة آلاف، وأوصلها غيره إلى أكثر من ذلك بكثير[٤]. وذكروا أن فيها قبورا قديمة يقدسها القرّاؤون، وأن أقدمها يعود إلى

---

(١) M. Kizilov, *Karaites Through the Travelers' Eyes*, p. 101

(٢) توجد مثل هذه الجمعية عند بقية اليهود

(٣) M Kizilov, *Karaites Through the Travelers' Eyes*, p. 123

(٤) Ibid., p. 176

القرن الثالث عشر الميلادي. ولكن بعض القرّائين يرون أنها تعود إلى اقدم من هذا التاريخ. ومن هؤلاء أبراهام فرقوفتش، الذي يرى أن بعضها يعود إلى القرون الأولى للميلاد. وهذا يتفق مع رأيه في أن القرّائين كان ظهورهم قبل عنان، وهو مالايوافقه عليه الباحثون. وذكر هؤلاء أن القبور تزين بالورود وغيرها، مما يوضع على القبور وهناك إلى جانب هذه المقبرة، مقبرة للمسلمين يطلق عليها اسم "غازي منصور"، وفيها أيضاً قسم للمسيحيين من القرن السادس الميلادي أو بعده. وقد ذكر بعض القرّائين أن قسما من المقبرة المشار إليها، خاصا بغير اليهود، وهم كما يذكرون عن هؤلاء كانوا مفرطي الطول، ولذلك تكون قبورهم أكبر من الحجم المعتاد[١]. ولابد من الإشارة هنا أيضاً إلى أن القرّائين يستعملون المقبرة، ليس لدفن الموتى فقط، وإنما يستعملونها لدفن الكتب المقدسة[٢]. كما أن المقبرة اعتبرت متنفسا لنساء القرّائين واستروواحا لهن. ومما ذكروه عن هذه المقبرة، أن لها أهمية خاصة لوجود أشجار لها شيء من القدسية عندهم. ويقول القرّاؤون عن هذا التقديس، إنه شيء موجود عند اليهود بصورة عامة، حيث شبهوا في التوراة بشجر البلوط، وأن هناك تقليدا قديما في المحافظة على الشجر وماينمو من نبات في المقبرة، حتى عند غير اليهود. ويذكر ب. س بلاس الذي زار المنطقة في نهاية القرن الثامن عشر، وكتب عن تقديس الشجر عندهم، بأن الخان كان يهددهم بقلع الشجر، إذا أراد أن يأخذ منهم هدية أو تبرعا[٣].

---

(١) Ibid., p. 124

(٢) Ibid, pp. 180- 181 طبقا للتقاليد اليهودية فإن الكتب التي تحتوي على اسم الله يجب أن توضع في "جنيزة" أو تدفن في مقبرة.

(٣) M. Kizilov, *Karaites Through the Travelers' Eyes*. p75

وعند بعض الشعوب القديمة (في بلاد مابين النهرين مثلا) يصل التقديس إلى حد العبادة، وقد كان الوثنيون في هذا البلد، يحرقون البخور عند شجرة ضخمة ويتعبدون عندها، وكانوا يسمونها ملك الغابة.

انظر M. Morony, *Iraq After the Muslim Conquest*, p. 399

ومن العادات والتقاليد التي يمارسها القرّاؤون اليوم بصورة عامة فيما يتعلق بوفاة الشخص، هو أن الحزان أو الحاخام يؤدي صلاة الميت، وكل من كان حاضرا عند ساعة موت الميت، يجب أن يتطهر في اليوم الأول بعد الموت، وكذلك في اليوم السابع. وكذلك تطهر الأواني المفتوحة مثل الكؤوس وقناديل الورد وغيرها، التي كانت في المكان نفسه حين موت الميت. وأيام الحزن على الميت هي عادة ثلاثون يوما عندهم، وفي كل يوم من الأيام السبعة الأولى، تكون هناك صلاة خاصة على الميت. وفي أيام الحزن ينقطع فيها الحزين عن ملذات الدنيا، كسماع الأغاني والموسيقى، وممارسة الجنس، بل ينقطع حتى عن أكل اللحم، وعادة ما ينام الحزانى على الأرض. كما أن الأثاث في بيت الميت يغطى بالسواد[١]. ولابد أن نشير في ختام هذا الفصل، ان القرّائين في شبه جزيرة القرم، يرفضون اعتبار أنفسهم يهودا، وقال زعيم القرّائين، في مدينة سيمفروبول، التي هي اليوم عاصمة شبه جزيرة القرم، لأحد الصحفيين أرجو أن لاتقول عنا أننا يهود، لأن القرّائين واليهود شعبان مختلفان، بل إنه برأي المسنين منا، إنها إهانة أن يطلق علينا "فرقة يهودية"، وأضاف إننا لانهاجر إلى إسرائيل، لأن شبه جزيرة القرم هي وطننا[٢].

علاقة القرّائين بالخزر

يكثر الحديث بين الباحثين المهتمين بدراسة القرّائين، عما إذا كانت هناك علاقة بين قبائل الخزر والقرّائين، ولذلك رأيت من المناسب، أن أذكر الاراء في هذا الموضوع المهم، والنقاش الذي يدور حوله، لإطلاع القارئ عليه. والمقصود بالخزر هنا هو الشعب الذي يعود إلى أصول تركية، والذي أسس دولة في منطقة شبه جزيرة القرم وبحر قزوين، وماحولهما حوالي القرن السابع

---

(١) *Introduction to Karaite Judaism*, pp. 223-224

(٢) The Jerusalem Report Magazine, 18/6/1992

حتى القرن العاشر الميلادي، وتحول ملوكه إلى اليهودية حيث أصبح هذا التحول، مرحلة مفصلية في تاريخ اليهود وغير مجرى تاريخهم، إذ يعتقد الكثير من الباحثين، ومنهم يهود، أن اليهود الأشكنازيم، يعودون في أصلهم إلى هؤلاء الخزر[١]. أما بالنسبة إلى علاقتهم مع القرّائين، وفيما إذا كان هؤلاء منهم، فهناك اختلاف بين الباحثين. فبعضهم يرى بأن اليهودية، التي تحول إليها الخزر، كانت يهودية القرّائين في هذه المنطقة، وهم يعطون أسبابا لذلك. فهم يقولون مثلاً إن القرّائين لم يتكلموا أية لغة تكلمها اليهود الآخرون، مثل اليدش، أو اللادينو أو العربية اليهودية أو العربية اليونانية، كما أن القرّائين، كانوا معاصرين لتحول الخزر في القرن الثامن الميلادي، وهذا يجعل احتمال التحول واردا. وهذا يوضح وجود قرائين بين الأقوام التركية. وربما كان الرحالة فتحيا يشير إلى القرّائين، عندما زار المنطقة في عام ١١٨٠م، وقد ذكرنا ماقاله سابقا، ولذلك يرى البعض أنه من الممكن، أن تكون هناك علاقة بين المجموعتين. ومن المتحمسين لهذا الرأي، أبراهام فرقوفتش الذي يرى أن الخزر، عندما تحولوا إلى اليهودية، كان تحولهم عن طريق القرّائين، وأصبحوا يهوداً قرائين[٢]. وأن الشخص، الذي حولَهم اسمه إسحق سنغري كان من القرّائين[٣]. ومعروف أن الخزر، كانوا في شبه جزيرة القرم، وكانوا أيضاً في القوقاز عموما[٤]. والذين في هذه المنطقة، لا علاقة لهم باليهود. وهناك اليوم مجموعة من القرّائين في أوربا، يرون أنهم من الخزرأيضاً، وأن تاريخهم يرجع إليهم. وما يقوله فرقوفتش وغيره، ليس عليه دليل تاريخي، أو علمي.

---

(١) وأهم هؤلاء هو آرثر كوستلر، الذي الف كتابا عن هذا الموضوع بعنوان "القبيلة الثالثة عشرة" عام ١٩٧٦م وهو يرى، أن الخزر تحولوا إلى يهود تلموديين، واتجهوا فيما بعد غربا، واسسوا بلدات في أوربا الشرقية، حيث خرج منها اليهود الأشكنازيم.

(٢) Encyclopeadia Judaica, Crimea.

(٣) N. Schurr, *History of the Karaites*, p. 103

(٤) T. Harviainen, op. cit. p. 884

والرافضون لهذه العلاقة، يؤكدون ذلك، ويقولون إنه لم يصلنا شيء من القرّائين عن علاقتهم بالخزر، أو حتى الإهتمام بهم، كما أنه لم يعثر إلى اليوم على آثار يمكن أن تدعم هذه العلاقة والربط بين الإثنين. ولم يذكر في المصادر القديمة عن الخزر (اليهود)، أنهم تبنوا أي معتقد من معتقدات القرّائين، ولو كان شيء من هذا عندهم لأصبح قضية يفتخر بها القرّاؤون، وموضوع نقد لليهود التلموديين، ولايوجد شيء من هذا[١]. وأيضا إذا كانوا قرائين فلماذا لم يكن أحفادهم.

وقد ذكرنا رأي المؤرخ سلطانسكي، وغيره الذين يقولولون بأن القرّائين في هذه المنطقة، هم أصلاً يهود جاءوا من عدة أماكن[٢]، أي لاعلاقة لهم بالخزر، كما أن تغيير القرّائين لوصف أنفسهم عندما يكونون بين الشعوب، ينفي كل علاقة لهم بالخزر ومع ذلك، فإن البحث عن هذه العلاقة يبقى غير كامل، لأن هناك بعض القضايا، يجب أن تدرس كاملا، مثل العلاقة بين لغة الخزر ولغة القرّائين في شبه جزيرة القرم وغير ذلك[٣].

---

(١) T. Harviainen, The Karaites in Eastern Europe and the Crimea, in *Karaite Judaism*, p. 637

(٢) J. Mann, *The Collected Articles*, p. 234

(٣) N. Schurr, *History of the Karaites*, p. 103

الفصل السادس

القرّاؤون في ليثوانيا وبولندا وروسيا

سيكون الحديث عن وجود القرّائين في بولندا وليثوانيا متشابكا ومتداخلا، لأن الجغرافية فيهما، كانت تتغير أكثر من مرة، لفترة طويلة. فقد اتحدت بولندا وليثونيا في القرن السادس عشر، واختفت بولندا كدولة مستقلة في نهاية القرن الثامن عشر، بعد أن قسمت بين عدد من الدول، ثم اتحدت مع ليثوانيا، في فترة من الفترات، ثم في الفترة المتأخرة أصبحت مستقلة. وأصبحت ليثوانيا وغاليسيا تحت الحكم البولندي بين الحربين العالميتين. وبهذا التغير الجغرافي تنتقل أوضاع المدن، من دولة إلى أخرى، فمرة تكون المدينة في دولة معينة، ثم بعد فترة تكون في دولة أخرى وهكذا. ويعتقد أن أقدم وجود للقرائين في هذه المنطقة، كان في ليثوانيا. ويذكر القرّاؤون أن وجودهم في هذه الدولة يرجع إلى نهاية القرن الرابع عشر، عندما هزم الدوق الليثواني الكبير فياتوتس ويتولد (ت عام١٤٢٠) التتر عام ١٣٩٢م في أحد المعارك، واسر عددا من السكان من شبه جزيرة القرم، كان منهم بضع مئات من القرّائين، واسكنهم في تروكي العاصمة القديمة لليثوانيا، وكذلك في مدينة لوصك وحالص، كذلك سكن بعضهم في لفوف في غاليسيا[١]. وقد عوملوا معاملة متميزة، حيث أعطيت لهم حقوق بالتساوي مع بقية المجموعات الأخرى، غير اليهودية، وسمح لهم أن يملكوا أرضا، ويمارسوا عقيدتهم

---

(١) N. Schurr, *History of the Karaites*, p. 107

بحرية، وأعطيت إدارة شؤون امورهم لهم، بل سمح لهم أن يتزوجوا من غيرهم[١]. وقد استخدم الأمير بعضهم ضمن حرسه، وأصبحت تروكي في القرنين الرابع عشر والخامس عشر، مركزهم الرئيس في ليثوانيا وبولندا، وأصبح لهم مركزا في كييف أيضاً. وقد هوجمت هذه المدينة من قبل جيش الخان منغلي غيراي، الذي كان يحكم باسم العثمانيين، فدمر المدينة وأخذ عدد من الأسرى اليهود، وبضمنهم القرّاؤون، إلى شبه جزيرة القرم، وقد فداهم ابناء جلدتهم فيما بعد[٢]. وفي القرن الخامس عشر، جعلهم دوق ليثوانيا حالة خاصة، واعطيت لهم امتيازات أكثر، وفي فترة متأخرة أخذ التلموديون، يستغلون حالة القرّائين الخاصة ليحصلوا على منافع لهم، كونهم يهودا مثلهم. وقد وسع فيما بعد أمراء ليثونيا وملوك بولندا الإمتيازات، التي منحت للقرائين، كتلك التي منحهم إياها الدوق كسيمير (الرابع) عام١٤٤١م. والذي أصبح ملك بولندا عام١٤٤٧م. وبعد أن اتحدت بولندا مع ليثوانيا، توسعت تجارة اليهود، وبسبب دورهم في التجارة ومنفعتهم للبلد، قرر الملك عام ١٥٨٠م أن تكون الضريبة، التي تجمع من القرّائين والتلموديين بنسبة عدد نفوسهم، كما أصبح بعض القرّائين مسؤولين عن جمع الضريبة، وصدر قانون يمنع اعتداء التلموديين على القرّائين، في مدينة فلنا (فلنوس)[٣]. وكان القرّاؤون في بعض المدن أكثر من عدد التلموديين، مثل مدينة تروكي، وقد تغير الحال فيما بعد[٤]. كما كان حراس قلعتها من القرّائين حتى عام ١٦٦٥م. وكان بعضهم حراسا من قبل الدولة في مدن أخرى، وكان بعض القرّائين قد خدموا في الجيش البولندي، وأصبح بعض العسكريين منهم ضباطا، وسمح

---

(١) T. Harviainen, *The Karaites in Easter Europe and the Crimea*, in *Karaite Judaism*, p. 644

(٢) D. Shapira, The Turkic Language and Literatures, in *Karaite Judaism*, p. 669

(٣) p N. Schurr, *History of the Karaites*. p. 108 822

(٤) N. Schurr, *History of the Karaites*, p. 107

لهم أن يستخدموا خدما من المسيحيين، بل أصبح بعضهم من الأرستقراطيين (من الدرجة الثانية)، والبعض الاخر كان يعمل في وظائف الدولة، وكان الطبيب الخاص للعائلة المالكة في القرن السابع عشر من القرّائين[١].

وكانوا قد انتشروا من مدينة تروكي إلى كثير من البلدات والقرى في ليثوانيا، مثل هليج وكوكيزوف وبوسول وفلنوس - عاصمة ليثوانيا حالياً - وغيرها من البلدات والقرى، وكذلك إلى المدن البولندية، وفي بعض هذه الأماكن، كان لايوجد إلا بضعة أشخاص منهم. وعندما أراد التلموديون أن يسكنوا في مدينة تروكي في القرن السابع عشر، حصل القرّاؤون على قرار من الملك لاديسلوس الرابع فاسا (ت١٦٣٢م)، بمنع التلموديين من السكن في المدينة، وبمنعهم من منافسة القرّائين في التجارة. وفي فترة متأخرة لاحقة طالبوا بإخراج التلموديين منها خلال خمس سنوات، وتم لهم ذلك[٢].

وامتلك القرّاؤون أيضاً مناجم ملح وغيرها. واستمر وجودهم في الجيشين الليثواني والبولندي، حتى القرن الثامن عشر[٣]. وكان يأتي إليهم بعض الحاخامين من أقطار أخرى، كما أنهم كانوا يرسلون أبناءهم للدراسة في أدرنة أو اسطنبول. وكان القرّاؤون يسمون أنفسهم، قرائيم بالجمع العبري بالياء والميم، لأن للإسم الذي كانوا يستعملونه معنى سيئا باللغة المحلية، كما ذكر[٤]. وقد احتفظ القرّاؤون، الذين جاء بهم الأمير ويتولد بلغتهم الأصلية. وهذه اللغة تسمى "الكبشاك"، من عائلة اللغة التركمانية الشمالية الغربية. وهي تضم مجموعة من المفردات العربية، والمصطلحات الإسلامية، التي ورثتها من منطقة البحر الأسود في القرون الوسطى. ومن هذه الكلمات djimat "جماعة" وniyet "نية"، وdjubbe "جبة"، وSabak "صباح"،

---

(١) N. Schurr, *History of the Karaites*, pp 108-109

(٢) Ibid. p. 113

(٣) D. Ross, *Acts of Faith*, p. 130

(٤) ذُكر أنه يعني الكلب الأسود.

وUmma طائفة، وhidj "حج"، وkorban "قربان"، وkafer "نجس". وهذه اللغة التي تكلم بها القرّاؤون، لا تختلف كثيراً إلى اليوم، عما كانت عليه في السابق، وما زالت مجموعة صغيرة في الاتحاد السوفياتي (سابقاً) تتكلم بها، ففي إحصاء عام ١٩٧٩م ذكر حوالي ٥٣٥ شخصا، بأنها لغتهم الأم وحوالي ١١٢ شخصاً، أنها لغة ثانية لهم[١]. وكان من الأحداث، التي أثرت على القرّائين في السنين الأولى من القرن السابع عشر والثامن عشر، حرب القوزاق، حيث هلك عدد كبير من اليهود، وكذلك الحرب بين روسيا والسويد التي وقعت مابين ١٧٠٠ و١٧٢٠م والتي سميت الحرب الشمالية العظمى" حيث احتلت السويد وساكسونيا وروسيا، بولندا وقطعت أوصالها، كما اجتاحها في بداية القرن الثامن عشر، طاعون مخيف في هذه الفترة، وأصاب القرّائين كما أصاب غيرهم، وقد أثر هذا على أعدادهم خاصة في ليثوانيا. وظلوا يتذكرون هذا الحدث، الذي كان قد وقع في التاسع من تموز / يوليو عام ١٧١٠م حيث يصومون ويقومون بزيارة القبور في تروكي، كما تقرأ أشعار خاصة بهذه المناسبة لسلمون بن هارون. وكان من هذه الحوادث أيضاً، المجاعة التي اجتاحت هذه المنطقة[٢]. وفي الأعوام ١٧٧٢ و١٧٩٣ و١٧٩٥ انتهت دولة بولندا - ليثوانيا، بتقسيمها بين روسيا وبروسيا والنمسا. واصبحت بعض المدن ضمن امبراطورية هاسبورغ-النمسا، وقد منحتهم الإمبراطورة حقوقا، مثل حقوق المسيحيين. وجاء في سبب هذا القرار "أن القرّائين يهتمون بالزراعة وأنهم مواطنون جيدون"[٣]، بل إنهم فضلوا على التلموديين[٤]. ثم اصبح أغلب القرّائين في الإمبراطورية الروسية. وفي عام

(١) Ibid., pp. 129-130 وقد وصف اليهود التلموديون من شبه جزيرة القرم، بانهم كبشاك، تميزا لهم عن غيرهم.

(٢) G. Akhiezer, The History of the Crimean Karaites, in *Karaite Judaism*, p. 747

(٣) N. Schurr, *History of the Karaites*, p. 112 830

(٤) T. Harviainen, op. cit p. 648

١٨٢٨م طبق قانون الإعفاء من الخدمة العسكرية على القرّائين في ليثوانيا، وبعض المقاطعات الأخرى، التي كانت قد سيطرت عليها روسيا، وفي عام ١٨٣٥م نجحوا مرة أخرى، في إصدار قرار لطرد التلموديين، من مدينة تروكي في ليثوايا اعتمدوا فيه على قرار قديم، يقصر السكن عليهم في هذه المدينة[١]. وفي عام١٨٤٠م (أو قبل ذلك بقليل)، أنشأوا لهم مجلسا دينيا، يشمل جنوب روسيا وشبه جزيرة القرم. واصبح سمحا بابوفتش حاخاما لهم. وكان الحاخام شلومو بيم الذي ذكرناه سابقا، قد اعتقد أن اليهود في الصين يتبعون عقيدة القرّائين، وكان قد خطط أن يدرس اللغة الصينية، والذهاب إلى هناك لاستكشاف وضع هؤلاء، ولكنه لم يدرس ولم يذهب. ويؤكد القرّاؤون أن يهود كيفنج في الصين، الذين كانوا استقروا للتجارة هناك، لهم المعتقد نفسه ويسميهم القرّاؤون "أخوتنا". وظل القرّاؤون مهتمون بيهود كيفنج حتى القرن العشرين. ويذكر كذلك أن مجموعة منهم، كانت في مقاطعة خوتان فيما يسمى تركستان الصين، وكان هؤلاء قد هاجروا إلى شبه جزيرة القرم في عام ١٨٨١م، ليتجنبوا حرب الأمبراطورية الروسية للتوسع نحو الشرق.

وعندما احتلت ألمانيا غرب روسيا في الحرب العالمية الأولى، هجر القرّاؤون أوهربوا إلى شبه جزيرة القرم، وإلى داخل روسيا، ولكنهم رجعوا بعد انتهاء الحرب[٢].

وخلال الحرب العالمية الثانية، وبعد أن سيطر السوفيات على ليثوانيا وعلى قسم من بولندا هُجر القرّاؤون، وعدد من من المسلمين السلافيين المعروفين باسم "التتر البلورسيان" (لبكلر)، وكذلك هجر اليهود التلموديون، إلى بولندا الشيوعية، التي كانت تحت سيطرة الإتحاد السوفياتي[٣].

---

(١) Encyclopeadia Judaiaca, Karaites.

(٢) D. Shapira, The Turkic Languages and Literatures, in *Karaite Judaism*, p. 676 and T. Harviainen, The Karaites in Eastern Europe and the Crimea, in *Karaite Judaism*, p. 651

(٣) Ibid., p. 680

ومنذ بداية القرن العشرين أخذ القرّاؤون هنا يبتعدون عن التلموديين، فترجموا صلواتهم من العبرية إلى لغتهم. وتميزت فترة مابين الحربين بالنشاط الثقافي، حيث نشرت بعض البحوث والدراسات، وترجمت بعض الأعمال إلى لغتهم، وأصدروا أيضاً بعض المجلات[١]. منها مجلة أدبية باسم "صوت القرّائين" ومجلة علمية، وكانت إحداهما تصدر في فيلنوس والأخرى في لوصك. كما اهتم بعض الإكاديميين بدراسة ثقافة القرّائين ولغتهم. كما كانوا يدرسون أبناءهم لغتهم، بخاصة في مدارس يوم الأحد، ثم أصبحت ليثوانيا جزءا من الإتحاد السوفياتي، وأغلقت الدولة مدرستهم، واستعملت الكنس من قبل الدولة كمخازن أو مكاتب، وبعضها أحرق[٢]. وفي نهاية الثمانينات، وبعد أن أعلن الإتحاد السوفياتي عن البريسترويكا، اسرع القرّاؤون في ليثوانيا للإستفادة من الوضع الجديد، حيث أنشأوا جمعية ثقافية لقرائي ليثوانيا عام ١٩٨٨م. ووضعت هذه الجمعية لها ثلاثة أهداف هي، التوعية القومية، والتركيز على استمرارية لغة القرّائين، وإعادة تنظيم الحياة الدينية. وأنشأوا جمعية مع القرّائين الآخرين في هذه المنطقة عام ١٩٨٩م[٣]. وفي عام ١٩٩٢م اعترفت الدولة بهم كجماعة دينية مستقلة. ، وقدر عددهم في ليثوانيا بما يقرب من ثلثمائة شخص، في نهاية الثمانينات و٢٥٧ في عام ١٩٩٧م[٤]. وأغلبهم يسكنون العاصمة فينلوس، وقد تسلّم بعضهم مناصب عليا، حيث أصبح أحدهم وزيراً للموارد القومية. وفي وقت كتابة هذا الكتاب، يوجد منهم سفيران لليثوانيا في تركيا وفي روسيا[٥]. وكان كنيسهم في تروكي قد

---

(١) T. Harviainen, The Karaites in Contemporary Lithuania, in *Karaite Judaism*, p. 829

(٢) T. Harviainen, The Karaites in Contemprary Lithuania, in *Karaite Judaism*, p. 831

(٣) Ibid., p. 833

(٤) T. Harviainen, *The Karaites in Easter Europe and the Crimea*, in Karaite Judaism, 633

(٥) Ibid., p. 838

أصبح متحفاً بعد الحرب العالمية الثانية[1]. ويمتنع القرّاؤون في ليثوانيا من الزواج المختلط، ولايتزوجون حتى من اليهود، ويتزوجون فيما بينهم. وهذا على مايبدو تقليد للقرائين في أوربا الشرقية عموما. ولابد أن نذكر هنا، أن القرّائين في ليثوانيا لايعتبرون أنفسهم يهودا ويرفضون ذلك، على الرغم من خلفيتهم اليهودية، ولكنهم يرون أن كتابهم الرئيس هو التوراة، وأنهم أصحاب دين مستقل، ويقارنون أنفسهم بالمسيحية، حيث يقولون إن خلفية الديانة المسيحية هي يهودية مثلنا، ولكن لاتعتبر نفسها طائفة يهودية. وبقيت صلاتهم كما هي، أي يصلون صلاتين في اليوم مثل بقية القرّائين، وتكون عناصرها من التوراة أساسا، وليس من شيء آخر، وهم قد استعاروا بعض التواشيح من المسيحية، وبعضها من التلموديين، وهي ليست باللغة العبرية، وربما ستتلاشى اللغة العبرية بينهم في المستقبل القريب. وكذلك هم أبقوا على معتقداتهم العشرة كما هي، كما أنهم يقبلون عيسى ومحمد كنبيين[2]. ولكن بعض القرّائين في إسرائيل اليوم يعارضون هذا الإتجاه، ويدعون القرّائين في أوربا الشرقية إلى الرجوع إلى أصلهم، ومن هؤلاء أليكساي ابراهام كفيلي، وهو حزان القرّائين في مدينة أشدود في إسرائيل، وقد كتب كراسا بعنوان "القرّاؤون: كراس توضيحي لتاريخ القرّائين في شبه جزيرة القرم واصول معتقد القرّائين"، والكراس يرد على أفكار القرّائين، في ليثوانيا وغيرها، ويثبت لهم جذورهم الدينية والأثنية والثقافية، ويوجه لهم نداء، يقول فيه "ارجعوا إلى اصولكم وارجعوا لديننا، ولا تتبعوا نظريات الأصل التركي، فذلك كان مناورة من أجل الحفاظ على النفس أيام فترة الفاشية، وحتى أيام الفاشية، كانت هناك عبادة تمارس باللغة العبرية"[3]. وقد احتفل

(١) D. Ross, *Acts of Faith*, p. 136

(٢) T. Haviainen, *The Karaites in Contemporary Lithuania*, *in Karaite Judaism*, pp. 838-839

(٣) M. Kizilov, *Karaites Through the Travelers' Eyes pp.* 247-248

القرّاؤون مع التتر المسلمين (يقدر عددهم اليوم بحوالي ٣٠٠٠) عام ١٩٩٧م بمرور ستمائة سنة على وجودهم في ليثوانيا، أي منذ القرن الرابع عشر(١). وكان ويتولد قد سمح أيضاً في الفترة نفسها لعدد من التتر المسلمين، أن يستقروا في ليثوانيا(٢).

وبعد استقلال بولندا طالب القرّاؤون بالإعتراف بهم مجموعة مستقلة، فوافقت الحكومة البولندية، شرط أن يكون لهم حاخامهم الخاص بهم، ورشحوا الحاخام الروسي سرايا ماركوفتش شبشل(٣). عام ١٩٢٧م (أو ١٩٢٨) ليكون لهم حاخاما ومرشدا روحيا، واصبح حاخاما للقرائين في ليثوانيا أيضاً. وقد استقر في مدينة تروكي، ووافق مجلس الشعب البولندي على ذلك. وجاء في قرار الموافقة "إن الحاجة إلى تنظيم كامل جديد لدين القرّائين أصبحت ملحّة جداً، فالمجموعة الصغيرة من القرّائين وعاداتهم المميزة، وإخلاصهم لبولندا جعلت الدولة تنظر إليهم دائماً بعين الود والعطف"، وأصبح للقرائين، مجلس خاص بهم لا يتدخل به أحد(٤). وقد حصلت نزاعات بين القرّائين والتلموديين في المناطق، التي تحدّثنا عنها أعلاه، وسنذكر فيما بعد ما وجدناه عن النزاع بين المجموعتين.

وفي عام ١٩٤٧م عقد القرّاؤون المؤتمر الأول لهم في هذه الدولة، حيث قرروا إنشاء مجلس خاص بهم، وانتخاب لجنة عليا له، تتولى المسؤوليات في ضوء الوضع الجديد. وقد وافقت الحكومة البولندية على قرارات مؤتمرهم(٥). وفي عام ١٩٧٤م وافقت على إعادة تنظيم مجلسهم الديني. وقد أسموه الإتحاد الديني للقرائين. ويوجد اليوم عدد قليل من القرّائين في بولندا،

---

(١) T. Harviainen, *The Karaites in Eatern Europe*, In *Karaite Judaism*, p. 633

(٢) Ibid., p. 644

(٣) سنتحث عن الحاخام شبشل فيما بعد.

(٤) A. Zajaczkowski, *Karaism in Poland*, pp. 70 - 72

(٥) المصدر نفسه، ص٧٣.

قدر في نهاية التسعينات من القرن الماضي بمائة وخمسين شخصاً، أكثرهم في وارشو[١]. وكان قد قدر قبل الحرب الثانية بسبعمائة شخص[٢] وقال رئيسهم، بأنهم لا يعتبرون أنفسهم يهوداً.

وعلى الرغم من صغر الطائفة، فإنها كانت معروفة على الأقل للنخبة، وكان من هؤلاء الروائية البولندية الشهيرة أليزا أورسيزكاوا (ت١٩١٠م)[٣]، في روايتها "مئير إزوفوفتش"، وهي عن الصراع بين اليهودية الأرثودكسية، والحداثة، حيث يمثل أحد القرّائين "هابيل" الإلتزام المتشدد بالتوراة، حتى عندما ينادي على بضاعته في السوق.

وبعد الحرب العالمية الثانية، هاجر عدد من القرّائين من هذه المنطقة إلى باريس، وانضموا إلى مجموعة، كانت قد هاجرت بعد ثورة اكتوبر الروسية، حيث أصدرت هذه المجموعة عددا من الكراسات والمنشورات، ومجلة علمية مهمة تركز على موضوعات تخص اليهود القرّائين[٤]. وبعضهم هاجر إلى سويسرا ورومانيا واستراليا، والولايات المتحدة الأمريكية. وفي النصف الثاني من القرن العشرين، ساء وضع اليهود القرّائين في أوربا الشرقية، وتخلوا عن بعض العادات والواجبات الدينية اليهودية، ومنها عدم ممارسة الختان. ولكنهم أخذوا ينشطون في العقود المتأخرة الماضية، خاصة بعد انهيار الإتحاد السوفياتي السابق، حيث ظهرت بعض الدوريات والمجلات، والكتب في ليثوانيا وبولندا وروسيا وشبه جزيرة القرم، والظاهرة العامة عليها، أنهم يؤكدون أن لا علاقة لهم باليهود، وأن اصلهم يعود إلى الجنس التركي، كما التتر الذين عاشوا بينهم كما ذكرنا. وقد قال رئيس القرّائين في

---

(١) M. Kizilov, *Karaites Through the Travelers' Eyes, p. 38*

(٢) The Polish Review, vol. iv, no 16, 25/4/1944, p5

(٣) كتبت العشرات من الروايات والقصص، ورشحت لجائزة نوبل عام ١٩٠٥.

(٤) B. Walfish, Karaite Press and Printing, *in Karaite Judaism*, p. 931

مدينة سمفيروبول في شبه جزيرة القرم لمراسل المجلة الإسرائيلية المعروفة "جروسلم ربورت"، عندما قابله "أرجو أن لاتكتب أننا يهود"، وقالت امرأة مسنة منهم في هذه المدينة "إن القرّائين واليهود مختلفون، وأضافت وفي رأي المسنين، إنها إهانة أن تصف القرّائين بأنهم يهود"[1]. ويميل القرّاؤون في هذه المناطق، إلى عدم الزواج من غيرهم. ويرى بعض القرّائين فيها، بأنه لامستقبل لهم وأنهم سيختفون كمجموعة مميزة.

الحاخام سرايا (سرجي) ماركوفتش شبشل

كان الحاخام سرايا ماركفتش شبشل (١٨٧٣-١٩٦١م) قد ولد في مدينة بقجهسراي في شبه جزيرة القرم، ويعود أصل عائلته إلى مدينة جفوت قلعه. ودرس العبرية والفارسية والتركية في جامعة سانت بطرسبرغ، وحصل على الدكتوراه منها، وبعد تخرجه طلبه ملك إيران القاجاري، مظفر الدين شاه، ليكون معلماً لابنه محمد علي. وبعد أن أصبح هذا ملكاً وجعل عاصمته طهران، أخذ الحاخام شبشل معه وأصبح مستشاره (وقيل كان وزيرا للبلاط). وفي عام ١٩٠٨م طرد من إيران بتهمة التجسس لروسيا، وكونه معارضا للإصلاح. وعندما رجع إلى روسيا عمل في وزارة الخارجية، ومدرسا في جامعة سانت بطرسبرغ. وفي عام ١٩١٥م أصبح حاخاما للقرائين في شبه جزيرة القرم، وجنوب روسيا. وبعد ثورة اكتوبر البلشفية هرب إلى تركيا وظل لفترة فيها، وأصبحت له علاقة بكمال أتاتورك. ثم طُلب منه أن يكون حاخاما للقرائين في ليثوانيا وبولندا، فاحتفل بتعيينه رسميا في مدينة تروكي عام ١٩٢٨م، وقد رأس الإحتفال حاكم فيلنوس، الذي أصبح رئيس جمهورية بولندا فيما بعد. واخذ شبشل يستعمل مع اسمه فيما بعد لقب هاخان التي تعني "الخان" ووجدتُ في أسمه أيضاً لقب "بيك". كما ذكر انه استعمل

(١) The Jerusalem Report, 18/6/1992

خاقان (وهو كان عند ملوك الخزر الملك المقدس، الذي لم يكن يمارس الحكم عمليا). وفي عام ١٩٢٩م جاء إسحق بن زفي، الذي كان أحد الزعماء الصهيونيين، -وأصبح فيما بعد الرئيس الثاني لإسرائيل-، إلى مناطق ليثونيا وبولندا، بعد أن سمع أن القرّائين مهتمين بالصهيونية، وقابل الحاخام شبشل، الذي كان يعتبر زعيم حركة القرّائين القومية[١]، في هذه الفترة. وربما كانت زيارته للقرائين في هذه المنطقة أيضاً من أجل تقصي الأقليات اليهودية التي ألف عنها كتابا. وأثناء الإحتلال النازي كان له دور في إنقاذ القرّائين من الدمار، بادعاء أنهم من أصل تركي مثل الخزر وأنهم من المعتنقين لليهودية، وليسوا من أصل يهودي ولاعلاقة لهم باليهود. وبعد سيطرة الإتحاد السوفياتي على المنطقة في عام ١٩٤٠م ضغط عليه السوفيات، أن يتخلى عن صفته الدينية، والتحق بمعهد القانون والتاريخ التابع للإكاديمية السوفياتية للعلوم، كباحث فيه. وفي عام ١٩٤٥ استعاد صفته الدينية. ويعتقد أن دوره كان رئيسا في إبعاد القرّائين عن اليهودية، وربط علاقةتهم بالأصل التركي. وهو يعتبر من أهم القرّائين الذين أفرغوا عقيدة القرّائين في هذه المنطقة من المضمون الديني اليهودي. وللحاخام شبشل عدد من الكتب، كما شارك مع آخرين في تأليف قاموس في اللغات الروسية - البولندية- القرائية. وهذا القاموس مصدر مهم للغة القرّائين في هذه المنطقة.

في روسيا

قبل استيلاء روسيا على شبه جزيرة القرم ببضع سنوات، كانت هناك حرب أهلية في الربع الأخير من القرن الثامن عشر، وكان سببها أن شاهين غيراي عندما جاء إلى الحكم في العام ١٧٧٦م، بمساعدة من الروس، حاول تطبيق بعض الإصلاحات، كما في اوربا، ولفترة ست سنوات أخذ يطبق الإصلاحات الإقتصادية والإجتماعية والعسكرية، ولكنه واجه خلالها معارضة

---

(١) D. Shapira, The Turkic Language and literature, in *Karaite Judaism*, p688

من الجيش ومن الأثرياء، كما حرض هؤلاء الشعب على مايبدو على الثورة، بادعاء أنه ساوى بين المسلمين وغير المسلمين في إصلاحاته. واستمرت هذه الحرب الأهلية حتى عام ١٧٨٣م، حيث راح ضحيتها الكثير من الناس، ولكنها انتهت بانتصار شاهين غيراي، في السنة المذكورة، وهي السنة التي دخلت فيها روسيا إلى شبه الجزيرة، وضمتها إلى الإمبراطورية، وضمت كذلك بعض الأجزاء من بولندا وليثوانيا، حتى العام ١٧٩٥م، حيث أصبح أكثر القرّائين في هذه المناطق، ضمن الأمبراطورية الروسية كما ذكرنا سابقا. وكان شاهين غيراي آخر خان في شبه الجزيرة. وكانت الحرب الأهلية قد أثرت كثيراً على حياة القرّائين، وعانوا منها، حيث هربت مجموعات كاملة من القرّائين، من بعض المدن وتركتها، كما حدث في يابوتوريا، وقد تحدث بعض الرحالة من هذه الفترة عن معاناة القرّائين. كما أن الروس أخذوا يهجرون السكان من بعض المدن في شبه الجزيرة. وقدر عدد القرّائين عند دخول الروس بألفين وأربعمئة شخص[١]. وبعد أن قسمت بولندا التقسيم الثالث عام ١٧٩٤م أصبح مئات الآلاف من اليهود تحت الحكم الروسي، وطبقا للنظام الجديد ألغيت المؤسسات الدينية. وكان من الأمور المهمة في تاريخ القرّائين في روسيا، هو القرار الذي أصدرته الأمبراطورة كاترين الثانية (الكبرى) في عام ١٧٩٥م، الذي ينص على إعفاء القرّائين من الضريبة المضاعفة، التي كانت قد فرضت على اليهود قبل سنة من التاريخ المذكور، بعد أن ذهب وفد إلى سانت بطرسبرغ (لينينغراد)، مكون من بنيامين بن صموئيل أغا، واسحق بن شلومو لوصكي، وشلومو بابوفتش، من أجل التخفيف عنهم. وإضافة إلى إعفائهم من الضريبة المضاعفة، فقد أعفوا أيضاً من قرار ضرورة إيواء الجنود في بيوتهم في الشتاء، كذلك سمح لهم أن يملكوا أراضي ويرثوها ويورثوها. واقتصر كل هذا عليهم دون التلموديين،

---

(١) G. Akhiezer, The History of the Crimean Karaites, in *Karaite Judaism*, p. 750-754

وهو شيء مهم للقرائين، وكانت هذه قد قصرتها الدولة على النبلاء، من التتر في شبه جزيرة القرم، الذين كان يطلق على الواحد منهم "مرزا"[(١)]. وقد شمل القرار بعض المقاطعات - تحت السيطرة الروسية - في بولندا. وسمح للقرائين، أن يستقروا في أي مكان من الإمبراطورية الروسية. وتحدث بعض الرحالة عن النظرة الإيجابية، من قبل الدولة نحو القرّائين. وكانت هذه المعاملة قد عمقت الشرخ بينهم وبين التلموديين. وقد اصبح بنيامين بن شموئيل أغا رئيسا للقرائين والممثل لهم لدى الدولة. وفي عام ١٨٠٦م أعاد بنيامين مع أخيه سمحا عمل دار الطباعة في جفوت قلعه[(٢)]. وعندما توقفت المطبعة أنشأ القرّاؤون مطبعة أخرى في إحدى المدن المهمة، هي يابوتوريا عام ١٨٣٣م واستمرت لفترة من الزمن[(٣)]. ومنذ العام ١٨٣٥م وما بعدها أخذوا يقدمون للدولة مذكرات، يؤكدون فيها على الخلاف الرئيس بينهم وبين التلموديين، ويؤكدون على أنهم أكثر وطنية وإخلاصا وأكثر اجتهادا في العمل من التلموديين[(٤)]. وكان من شخصياتهم، التي كان لها دور مهم في حياة القرّائين في هذه المنطقة، سمحا بن شلومو بابوفتش (ت ١٨٥٥م)، الذي أصبح رئيس الحاخامين، وكان في الوقت نفسه تاجرا وثريا كبيرا. وأعتبره باحث معاصر، واحدا من أكثر الزعماء القرّائين المعاصرين تاثيرا في هذه المنطقة، بل في أوربا الشرقية[(٥)]. وقال أحد الزائرين عنه، إن القرّائين يحترمونه جدا، وهو مشهور ومعروف، وهم يعتبرونه ممثلهم. وقد أطلق القرّاؤون عليه لقب "هاسار" (الأمير). وفي عام ١٨٢٧م صدر قرار من

---

(١) P. E. Miller, The Karaites of Czarist Russia 1780-19118, in *Karaite Judaism*, pp820-821

(٢) G. Akhiezer, The History of the Crimean during the Sixteenth to Eighteenth Centuries, in *Karaite Judaism*, pp. 737-738

(٣) B. D. Walfish, Karaite Press and printing, in *Karaite Judaism*, p. 927

(٤) N. Schurr, *History of the Karaites*, p. 112

(٥) انظر M. Kizilov, *Karaites Through the Travelers' Eyes*, p. 97

الدولة، أن تزود كل مجموعة أثنية عددا من أبنائها كجنود، وقد شمل هذا القرار اليهود أيضاً، فذهب وفد من قرائي شبه جزيرة القرم، كان رئيسه سمحا بابوفتش، لمقابلة رئيس مجلس الدولة فيكتور كوتشيبي، الذي كانت له علاقة جيدة مع سمحا، ومرة أخرى أعفي القرّاؤون من الخدمة (التي كانت تستمر لسنوات)، وبسهولة، ولكن طلب منهم أن يدفعوا ضريبة خاصة بدل ذلك. ولم يشمل هذا القانون بقية اليهود، وقد طبق أيضاً في السنة التي تلت، على القرّائين في ليثوانيا وفي أوكرانيا[١]. ويحاول بعض الباحثين معرفة السبب في هذا التعاطف في هذه الحالة بالذات، من قبل روسيا نحو القرّائين، ولكن ما عثر عليه من وثائق إلى الآن، لايقود إلى معرفة السبب ولا الهدف من ذلك. وفي عام ١٨٣٤م زار الجنرال الفرنسي مرمونت بابوفتش في بيته في يباتوريا وأعجب به[٢].. وفي هذا العام أيضاً أنشأ بابوفتش "المجلس الروحاني للقرائين"، ورأسه بعد سنتين من هذا التاريخ[٣]. وأنشئ كذلك مجلس آخر في المنطقة الغربية من روسيا، حيث كانت قد ضُمت بعض أجزاء من ليثوانيا وبولندا. وفي عام ١٨٦٣م منح القرّاؤون حقوقاً مدنية كاملة، حيث تساووا مع المسيحيين في روسيا، بينما بقيت القيود على اليهود الآخرين. وقد شجعت هذه الخطوات القرّائين على المطالبة بالاعتراف بهم مجموعة مستقلة، ليس لها علاقة باليهود. وقدموا طلباً من أجل ذلك، قالوا فيه إنهم أناس مجدون مجتهدون في أعمالهم، وصادقون في معاملتهم، ومخلصون لحكومتهم، وإنهم ليسوا مثل اليهود الآخرين، وقدموا لها أدلة على ذلك فوافقت الحكومة على اعتبارهم، أصحاب ديانة مستقلة عن الديانة اليهودية، وقد حصلوا على

---

(١) T. Harviainen, The Karaites in Eastern Europe and Crimea, in *Karaite Judaism*, p. 649

(٢) M. Kizilov, *Karaites Through the Travelers' Eyes*, pp. 98-99

(٣) T. Harviainen, The Karaites in Eastern Europe and Crimea, in *karaite Judaism*, p. 649

موافقة الحكومة لتغيير اسمهم من "اليهود القرّائين"، إلى اسم جديد وهو "القرّاؤون الروس أصحاب عقيدة العهد القديم".

ثم اختصروا ذلك وقصروه على كلمة "القرّاؤون" فقط. وقلّلوا من استعمال كلمة يهودي أو يهودية، واستعملوا مكانهما "موسوي" و"الشريعة الموسوية"، حتى أن مؤلفاً من قرائي بولندا (الذين اتجهوا الإتجاه نفسه) في العصر الحديث، وهو Anan Zajaczkowski، أصدر كتاباً عام ١٩٦١م (وهو الذي استعملناه في هذا الكتاب)، لم يستعمل فيه كلمة يهودي، أو إسرائيلي كإشارة للقرائين[١]. وفي نهاية القرن التاسع عشر سمع القرّاؤون في هذه المنطقة، عن اكتشاف الفلاشا في أثيوبيا، وأنهم لايعرفون التلمود مثلهم، واعتقدوا أنهم قد يكونون قرائين أيضاً، فأرسلوا لهم من سانت بطرسبرغ رسالة عام ١٨٩٦م تتضمن ١٨ سؤالا، عن أصلهم وعن معتقداتهم. كذلك قرر القرّاؤون في شبه جزيرة القرم عام١٨٩٧م إرسال وفد لهم، ولكننا لاندري فيما إذا كانوا قد أرسلوه[٢]. وفي هذه الفترة، قرر القرّاؤون الإمتناع عن الزواج من التلموديين، ولم يقبلوا كذلك أن يتحول التلموديون إلى عقيدتهم.

وكان من مؤرخيهم الذين ظهروا في القرن التاسع عشر، مردخاي بن جوزف سلطانسكي (ت ١٨٦٢م) الذي ذكرناه سابقا، وكان قد ولد في لوصك، حيث كان معلما فيها، ثم سكن في أكثر من مدينة من شبه جزيرة القرم، واستقر فيما بعد في أوكرانيا، وله كتاب معروف عن تاريخ القرّائين منذ نشأتهم حتى عصره عنوانه "زكر صديقيم" (ذكرى الأتقياء)، وقد طبع الكتاب عام ١٩٢٠م. والكتاب يتقفى تاريخ القرّائين من البداية، حتى عصر المؤلف، وعلى الرغم من فائدته، إلا أنه تعوزه الوثائق. والمؤلف يكيل المدح فيه للقرائين وينتقد التلموديين.

---

(١) D. Ross, *Acts of Faith*, p. 129

(٢) N. Schurr, *History of the Karaites*, p. 156

وله كذلك كتاب في قواعد اللغة العبرية، وكتاب فلسفي بعنوان "ميطيب دعة" (العلم المفيد)، يحتوي على الكثير من نصوص التلموديين السابقين واللاحقين. ومضمون الكتاب دفاع عن القرّائين، ونقد للتلموديين واليهود الحسيديم(١). وكان من علمائهم شلومو بن أبراهام بيم (ت ١٨٦٧م)، وقد ألف عددا من الكتب والدراسات، وكان حاخاما في بقجهساري، وأيضا في أوديسا وفي جفوت قلعه، وكان قد زاره أكثر من زائر أوربي، حيث اعجبوا به وبسعة معرفته. وقال عنه أوغست فون هكسوسن" إنه ذكي ومثقف وواسع المعرفة، ويتكلم ثماني لغات(٢). وقالت عنه زائرة أجنبية له، إنه يتسم بالروح الوطنية الروسية، وقال لها "إن عدد اخوتنا في روسيا، أكثر من أي دولة اخرى، وليس هناك أي مكان نعامل فيه، مثل مانعامل في روسيا". وأراها نشيدا باللغة العبرية، قلد فيه النشيد الروسي، بعنوان "ليحفظ الله القيصر"(٣). وكان ممن اشتهر من المؤلفين القرّائين المتأخرين في روسيا، إسحق سيناني (ت١٩١٢) الذي ألّف كتاباً في تاريخ القرّائين من جزئين باللغة الروسية، وهو كتاب مطبوع(٤).

وأصبح للقرائين مركزان، أحدهما في شبه جزيرة القرم والآخر في تروكي، وكل منهما له رئيس ومساعد. وقد ازداد عدد القرّائين في الإمبراطورية الروسية من ٣٨٠٠ في عام ١٧٨٣م إلى ١٢٨٩٤ في عام ١٨٩٧م(٥). وبسبب معاملة الدولة الروسية، للقرائين، فقد نظموا قصائد في مدح القيصر نقولاي الأول، وغيره من المسؤولين، وكان ناظمو القصائد

(١) Encyclopedia Judaica, Sultansky, Mordecai Ben Joseph

(٢) M. Kizilov, *Karaites Through the Travelers' Eyes*, p. 81

(٣) M. Kizilov, *Karaites through the Travelers' Eyes*, pp. 81-82
وكان لهذا الحاخام علاقة وطيدة بالدولة الروسية كما ذكر هو في أحد كتاباته وكان يقوم أيضاً بمهام سرية لها (المصدر أعلاه ص٨٦ M. Kizilov).

(٤) A. Zajaczkoski, op. cit. p. 94

(٥) M. Kizilov, *Karaites Through the Travelers' Eyes*, p. 34

شخصيات معروفة، مثل يوسف لوصكي وابنه ابراهام، وأبراهام فرقوفتش وغيرهم[١].

وفي الحرب الأهلية عام ١٩٢٠ - ١٩٢١م انضم بعض القرّائين من شبه جزيرة القرم إلى معارضي البولشفيك، وعندما خسر هؤلاء، هرب الكثير منهم إلى تركيا وإيطاليا وفرنسا والولايات المتحدة الأمريكية، والذين بقوا في الاتحاد السوفياتي السابق، أصابهم ما أصاب بقية المعارضين الآخرين، وفرض عليهم أن يتفرقوا في المدن الأخرى فسكنوا كييف وغيرها.

وكان بعض القرّائين قد حاربوا مع الجيش الأحمر، أثناء الحرب العالمية الثانية، وبعد اندحار النازية في الحرب العالمية الثانية، غادر مجموعة من القرّائين الاتحاد السوفياتي السابق، إلى بولندا وأوروبا الغربية، والولايات المتحدة الأمريكية، وبعضهم هاجر إلى إسرائيل. وتميّز بعض من بقي منهم في بعض المجالات العلمية، وأصبح أحدهم عضواً مراسلاً في أكاديمية العلوم الروسية. وقد وصفتهم دائرة المعارف السوفياتية الكبرى، بأنهم من نسل قبائل تركمانية من الخزر، وأنهم احتفظوا بتقاليد شعبية غنية تعكس علاقتهم التاريخية بالخزر[٢]. وللقرائين اليوم كنيس في موسكو، ولكن عددهم أصبح قليلاً، وهو يقدر في هذه المدينة بمائة شخص[٣]. وكان ٣٣٤١ شخصا في الإتحاد السوفياتي السابق، قد قالوا في العام ١٩٧٩م إنهم قراؤون[٤].

أبراهام فرقوفتش[٥]

رأينا أن نفصل لفرقوفتش مكانا لوحده هنا، فهو يعتبر أشهر علماء

---

(١) B. D. Walfish, Karaite Press and Printing, in *Karaite Judaism*, p. 927

(٢) D. Ross, *Acts of Faith*, p. 136

(٣) M. el-Kodsi, *The Karaites Jews of Egypt*, p. 17

(٤) T. Harviainen, The Karaites in Contemporary Lithuania and the Former USSR, in *Karaite Judaism*, p. 827

(٥) هذا هو شكل الإسم المعروف به، ولكن فرقوفتش نفسه كان يكتبه بالحروف العبرية هكذا فرقويص.

القرّائين على الإطلاق في القرون المتأخرة، ليس في روسيا وحدها، بل بصورة عامة، كما انه من أكثر العلماء القرّائين الذين أثير حولهم الجدل والنقاش، بين الباحثين، إضافة إلى أنه الوحيد من بين القرّائين، الذي قام بالبحث والتقصي الجاد، لجمع آلاف المخطوطات من مؤلفاتهم وتراثهم، وكذلك قام بعمليات أثارية واسعة. وكان فرقوفتش قد ولد في لوصك (في أوكرانيا الآن) أو حالص (أيضا في أوكرانيا) في عام١٧٨٧م، وعاش في هذه المنطقة أكثر حياته. ويعتبر ظهوره علامة مميزة في تاريخ القرّائين في العصر الحديث، وإن الكثير من الدراسات المتعلقة بالقرّائين مدينة له، رغم الجدل الذي أثير حوله كما سنذكر لاحقا. وكانت دراسته الدينية في وقت متأخر من عمره نوعاما، وأكثرها على يد مردخاي سلطانسكي. وأصبح معلما لمدرسة دينية في لوصك، ثم في يابوبتوريا في شبه جزيرة القرم. وعندما سافر حاخام القرّائين الروس سمحا بابوفتش، الذي كان فرقوفتش على معرفة به إلى القدس عام ١٨٣٠م اصطحب فرقوفتش معه، ومن هناك ذهب إلى تركيا وبقي إلى مايقرب من سنتين فيها حيث، أصبح معلما وحزانا. وفي أثناء وجوده في تركيا، وثق علاقته بالحكومة العثمانية، وكان قد استفاد من علاقاته هذه فيما بعد. وقد رجع مع عائلته إلى يايوبتوريا عام ١٨٣٢م[١]. وكانت جمعية التاريخ والآثار التي أنشأها الروس في أوديسا في حينها، لمعرفة اصول الأقليات الكثيرة، التي ضموها إلى روسيا حديثا، قد طلبت من القرّائين عام ١٨٣٩م أن يُعرِفوا بأنفسهم وتاريخهم وأصلهم، والفرق بينهم وبين التلموديين. وكان القرّاؤون قد أثاروا اهتمام الروس، لذلك طلبوا منهم أن يفرقوا بينهم وبين التلموديين. فطلب منه القرّاؤون أن يقوم بهذه المهمة، وأن يجمع معلومات عن تاريخهم. فبدأ بالتنقيب في مقبرة جفوت قلعه، التي كان فيها جماعة

(١) T. Harviainen, Abraham Firkovich, in *Karaite Judaism*, p. 878

قديمة وكبيرة من القرّائين. وسافر في شبه جزيرة القرم، ثم إلى ليثوانيا وداغستان وإلى الشيشان، وغيرها من البلدان، لجمع الكتابات من على القبور، ومن الكنس وأخذ يجمع المخطوطات من أماكن مختلفة للقرائين، في هذه المنطقة وغيرها، بل وفي كنس التلموديين، حيث كان يعتقد أن هذه الكنس تضم مخطوطات ألفها قراؤون، أو كانوا الناسخين لها. وقد اكتشف فرقوفتش الكثير من هذه، بخاصة في جنيزة القاهرة، وهو كان قد وصل مصر لهذا الغرض عام ١٨٦٤م، ومعه أوامر بتسهيل أمره من الحكومة العثمانية. وقد عثر في كنيس ابن عزرا وغيره من الكنس في الشرق، على وثائق مهمة للقرائين، من القرن التاسع والعاشر والحادي عشر. كما سافر فرقوفتش أيضاً إلى جورجيا وإرمينيا، وإلى سوريا، يتقفى المخطوطات اليهودية عامة، ومخطوطات القرّائين خاصة، ويبحث عنها ويجمعها لسنين طويلة، حتى جمع منها عدداً كبيراً لم يجتمع عند فرد واحد غيره من اليهود. وعندما كان يزوره الأجانب من رحالة وغيرهم، كانوا يعجبون للعدد الهائل من الوثائق والمخطوطات، التي كانت بحوزة فرقوفتش، والتي كانت تملأ بيته. وهناك الكثير من المدح له من هؤلاء. فقد قال ماركوف عنه "إنه قد قرأ وسجل كل ماوقع تحت يده من الكتابات، التي لاتحصى من وادي يهوشفاط[1]، ولقد قام بالبحث في أقدم القبور. وهو قد صحح وملأ الفراغات في تاريخ القرّائين، وإنه لمن النادر أن يرى الشخص إنسانا له المعرفة العميقة بالكتاب المقدس مثله. وإنه ليعتبر رجلا آثاريا بكل معنى الكلمة. وقال الرحالة البولندي هـ بوجاتا عن مقتنياته "لقد جمع كمية رائعة جدا من الرقائق والكتب، والمخطوطات القديمة، والتي تملأ الرفوف وفي الحقيقة، فإنها مملوءة بكل هذا. وهذا في الواقع هو جزء بسيط من الخزين الإكاديمي، الذي

---

(١) هو واد في مدينة جفوت قلعه، فيه أو قربه مقبرة كبيرة.

عثر عليه هذا العالم المتحمس، خلال أربعين عاما من بحثه الجهيد الطويل. وقد كان يبحث عن هذه وينقذها من التآكل والإختفاء، حيث وضعها بعد ذللك في مكان آمن، وعلق عليها وترجمها". كما قال عنه ل. هلبنكي- يوزيفوفتش، بعد ثلاث سنوات من وفاته "إن فرقوفتش كان معروفا للعالم الإكاديمي، أنه جامع متحمس للمخطوطات العبرية القديمة والمخطوطات الشرقية الأخرى. لقد كان مستشرقا ومثقفا وحاخاما، وشيخ جفوت قلعه... لقد خصص نفسه وايامه للعمل والدراسة"[١]. وقد أصبحت هذه المخطوطات فيما بعد جزءاً من مكتبة سانت بطرسبرغ تحمل اسمه. ومن بينها أكبر مجموعة مخطوطات للقرائين، تحتوي مابين خمس عشرة إلى سبع عشرة ألف مخطوطة، والكثير منها ما زال لم يفحص، ولم يحقق بشكل علمي، بل لم يُطلع عليه. وبين فترة وأخرى يعثر بين أكوام المخطوطات على معلومات جديدة، تخص القرّائين وغيرهم. ومن ضمن هذه، مجموعة من المخطوطات الإسلامية، التي كتبت بالحروف العبرية، ولغة بعضها عبرية بحروف عربية. وقد عثر في هذه المخطوطات على كثير من الكتب لمؤلفين مسلمين، في علم الكلام، والطب والفلك والتصوف وغيرها من العلوم، بل تضم كذلك بعض الكتب الأدبية أيضا[٢].

وقد اتهم باحثون يهود وغير يهود، فرقوفتش، بأنه زور الكثير من المخطوطات والآثار، وادعى بأنها أصيلة. ومن المتهمين بعض اليهود القرّائين أيضاً، وقد أحرج ذلك بعض العلماء الذين صاغوا نظريات حول ما قاله، وقد ناقش هذه التهمة باحثون آخرون وردوا عليها[٣]. ومن هؤلاء بعض

---

(١) M. Kizilov, *Karaites Through the Travelers' Eyes*, pp. 92-94

(٢) D. Sklare, A Guide to Collections of Karaite Manuscripts, in *Karaite Judaism*, pp908-909.

(٣) A. Zajaczkosk. op. cit P. 95

القرّائين، منهم الحاخام طوبيا بابوفتش رئيس حاخامي القرّائين في مصر في ١٩٣٤-١٩٥٦م، الذي نشر رسالة في الدفاع عنه. إذ يرى هؤلاء بأنه ليس هناك أدلة كافية على تهمة التزوير هذه[١]. ومازال هذا النقاش مستمرا إلى يومنا هذا. ومهما كانت التهم التي توجه إلى فرقوفتش، فإن موضوع دراسة القرّائين مدين له بالكثير لما جمعه من عدد كبير منها، حيث عثر الباحثون على مخطوطات مهمة في هذا الحقل، ومازالوا يكتشفون مالم يكن معروفا لديهم.

وقد ألف فرقوفتش أكثر من كتاب ورسالة، ومنها ماهو ضد التلموديين والحسيديم، وأشهرها كتاب "أفني زخرون" (معالم الذكرى؟)، الذي يعرض فيه فرقوفتش تاريخا مختلفا عما هو معروف للقرائين، بخاصة تاريخهم في شبه جزيرة القرم، والنقاش حوله. واحتوى الكتاب أيضاً صوراً لشواهد قبور، جمعها من شبه الجزيرة هذه[٢]. وكتاب "حوتم توخنيت" (الختم المحكم؟) وكتاب "مساه ومريباه" (مقالة ونزاع). وهو في هذين الكتابين يهاجم التلموديين هجوما قاسيا، ويذكر بعض شخصياتهم، وهو ينتقد أيضاً اليهود الحسيديم. ومن الأمور المهمة التي ذكرت عن فرقوفتش، أنه كان يقول إن القرّائين غادروا فلسطين قبل صلب المسيح بقرون، وهم ليس لهم يد في صلبه[٣]. وهو يعتبر المسيح عيسى من القرّائين، كما يعتبره كذلك الفيلسوف فيلون الإسكندري (اليهودي)[٤].

ويريد فرقوفتش أن يؤكد، بأنه لا يمكن اتهام القرّائين، بأنهم شاركوا في صلب المسيح. وهو قد حاول أن يربط بين القرّائين في منطقة شبه جزيرة القرم، والخزر الذين أسسوا مملكة في بداية القرون الوسطى، كما أشرنا إلى ذلك من قبل.

---

(١) T. Harviainen, Abraham Firkovich in *Karaite Judaism*, p. 889

(٢) M. Kizilov, *Karaites Through the Traveler' Eyes*, p. 89

(٣) Encyclopeadia of Islam, Karaites.

(٤) P. Birnbaum, (ed.) *Karaite Studies*, p. 88

وكان فرقوفتش قد جعل من اهتماماته، البحث عن الجماعات الصغيرة من القرّائين، في الصين وأثيوبيا وإيران، ولا ندري فيما إذ كان قد سافر إلى هذه البلدان، ولكنه ذهب إلى العراق، وساعد على نقل بعض القرّائين من هيت، حيث كانت توجد فيها مجموعة صغيرة، وأخذهم إلى القدس كما أشرنا. وفي أواخر حياته سكن مدينة جفوت قلعه ودفن فيها. وكان فرقوفتش يضيف كلمة "حاج أوحاجي" إلى توقيعه[١]. وهو يقصد هنا بكلمة "حاجي" أنه حج إلى مدينة القدس. وقد نشرت بعض الأشعار لفرقوفتش في أكثر من كتاب. وكانت الكاتبة النازية والصوت الدعائي لها، مارتا غروغر، المعروفة باسم دغمار براندت، قد جعلت فرقوفتش أحد أبطال روايتها "غارداريكي" وهذه الرواية تقارب صفحاتها الألف، والتي نشرت عام ١٩٤٤[٢]، ثم أعيد نشرها بعد ذلك.

وقد وصف فرقوفتش من قبل الأجانب الذين زاروه، بأنه كان يلتزم بشكل كامل بالممارسة الدينية، وأنه كان يغضب كثيراً من أولئك الذين لايلتزمون بها، وكان يؤنب من يلبس اللباس الأوربي. وقد وصف فرقوفتش بأنه لم يكن متعصبا، ولكنه كان عميق الإيمان بعقيدته حتى العظم[٣]. وذكر عن فرقوفتش أنه لم يكن يحب أن يصور، وأن له صورة واحدة فقط أخذت له في فينا، عاصمة النمسا، في عام ١٨٧١م وهي أشهر صورة له. ولكن الباحث غيزيلف الذي أشرنا إلى كتابه كثيرا، وإلى أحد بحوثه أيضاً، يذكر أنه راى صورة أخرى لفرقوفتش، مع زوجته وابنته وزوجها، في عام ٢٠٠٢م، كما عثر له على صورة أخرى غيرها[٤]. وكان فرقوفتش قد توفي عام ١٨٧٤م، ووصف على شاهد قبره بأنه "آثاري"[٥]. وأصبح جزءا من بيته متحفا للحاخام

---

(١) Ibid., p878

(٢) M. Kizilov, *Karaites through the Travelers' Eyes* p. 93

(٣) Ibid., pp91-93

(٤) Ibid., p. 92

(٥) P. Miller, *The Karaites of Czarist Russia*, 1780-1918

شبشل، مع أنه كان من الناقدين لفرقوفتش، والمتهمين له بالتزوير[١]. وكان بالأحرى أن يجعل بيته متحفا له.

موقف النازية من القرّائين

كثيرا مايذكر الباحثون عند دراستهم للقرائين، موضوع سلوكهم في الحرب العالمية الثانية، وموقف النازيين منهم، لأنه أصبح من الموضوعات المثيرة للجدل والنقاش، ولذلك رأيت من المناسب أن أذكره أنا أيضاً كما ذكره الآخرون، لإطلاع القارئ عليه، وإعطائه فكرة عما قاله الباحثون، وما قاله القرّاؤون في هذا الصدد. ولابد لي أن أشير أولا إلى مالاحظته عند استعراضي لهذا الموضوع. وهو اهتمام النازيين الشديد بهذه الطائفة الصغيرة والبحث عن أصولها ودينها، بحيث بلغ اهتمامهم حد الهوس، وكأن هؤلاء الناس كانوا يمثلون خطرا ماحقا على امبراطوريتهم. ومن مظاهر هذا الإهتمام، أنه عندما قدم بعض القرّائين اللاجئين في ألمانيا عام ١٩٣٨ طلبا، لتعتبرهم الدولة مجموعة مستقلة لاعلاقة لهم باليهود- بعدما ساءت حال هؤلاء-، أرسلوا مستشرقا ألمانيا إلى لينينغراد ليفحص أرشيف فرقوفتش عن أصلهم. ثم بعد فترة أرسلوا وفدا للتحقيق مع زعمائهم في تروكي. ثم أرسلوا وفدا آخر إلى أوكرانيا، للتحقيق في معتقداتهم، وبعد ذلك طلبوا من ستة علماء من اليهود إعطاء رأيهم في القرّائين، -دون أن يعرف أحدهم مسؤولية الآخر- فيما إذا كانوا يهودا أو غير يهود، ثم طلبوا من رئيس معهد البحوث اليهودية في فيلنوس، ان يجمع مادة عن القرّائين ويترجمها لهم، كما أن النازيين نظموا مناظرة، بين عالم تلمودي وأحد القرّائين حول الموضوع نفسه[٢]. وكان هناك أيضاً تحقيق عنهم في فرنسا المحتلة. كل هذا النشاط والبحث والتحقيق في كل مكان احتلوه لم يوصلهم إلى نتيجة قاطعة فيما إذا كانوا يهوداً أو غير يهود.

---

(١) M. Kizilov, *Karaites Through the Travelers'Eyas*, p. 95

(٢) D. Ross, *The Acts of Faith*, p. 134

وبسبب تحقيقهم المتكرر، أصدروا أكثر من قرار بحق القرّائين، وهي بصورة عامة في صالحهم وإن كانت غير قاطعة. فعندما عثر النازيون على القرّائين عند احتلالهم لجنوب أوكرانيا وشبه جزيرة القرم عام ١٩٤١م لم يكونوا يعرفونهم، فاتصلوا برئاسة الأس أس فأخبرهم المسؤولون أن دين القرّائين، هو اليهودية ولكنهم ليسوا من أصل يهودي، ولذلك لايقتلون. وقد طبق هذا القرار في ليثونيا وفي غاليسيا، وفي شبه جزيرة القرم وفي جنوب أوكرانيا وربما كان الإستثناء هو مدينة كييف[١].

وكان قرار آخر قد صدر بحقهم في عام ١٩٤٣ من قبل وزارة الأراضي الشرقية المحتلة، ونص على أن القرّائين هم أناس من أصل تتري- تركي وهم قريبون إلى تتر شبه جزيرة القرم. ولذلك يجب أن لايعاملوا كيهود، بل يجب أن يعاملوا كما تعامل الشعوب التترية التركية[٢].

وفي عام ١٩٤٤م تقرر أن يعاملوا كمجموعة تركية "على الرغم من ممارستهم الدينية، غير المرغوب فيها، ولكن طبقا للأصل الأثني والمعتقد الديني، فإنهم معادون للتلمود، ولذلك تكون التفرقة ضدهم غير مقبولة... "، وقد اضيفت عبارة إلى هذا النص جاء فيها "ويجب أن يكون وجودهم خفيا غير معروف لعامة الناس قدر الإمكان"[٣]. ويبدو أن القرّائين استفادوا في الحرب العالمية الثانية من عدم اعتبارهم، مثل بقية اليهود الآخرين ولم يعاملوا مثلهم طبقا لما هو متاح من وثائق الآن. وربما بسبب ذلك يُتهم بعضهم من قبل اليهود الآخرين بالتعاون مع النازيين[٤]. وقال من يتهمهم بأن بعض القرّائين قد عملوا مع الجيش النازي مترجمين، بل وتعاونوا معه، كما

---

(١) D. Ross, *Acts of Faith*, p. 131

(٢) D. Ross, *Acts of Faith*, , p. 134

(٣) N. Schurr, *History of the Karaites*, p. 124

(٤) M. Kizilov, *Karaites Through the Travelers' Eyes*, p. 36

اتهم بعضهم بالإعتداء على اليهود (التلموديين) في مدينة لوصك، وأنهم كانوا يدخلون الغيتو ويضربون النساء والأطفال، وقالوا إنهم ساعدوا النازيين في تدمير الغيتو اليهودي عام ١٩٤٢[١]. حتى أن بعض اليهود البولنديين في إسرائيل من الناجين من المذبحة، احتج عندما وافقت إسرائيل على قبولهم، وأرسل رسالة إلى صحيفة الجروسلم بوست قال فيها إنه كان سيئ الحظ، لأنه كان يسكن لأربع سنوات قرب تروكي (بولندا- ليثوانيا)، حيث كان يعيش عدد كبير من القرّائين، الذين كانوا يكرهون اليهود وتعاونوا مع النازيين. ولكن إلى جانب هذا هناك من الباحثين من يذكر أن بعض التلموديين استفاد من هذا الإستثناء، بادعائهم أنهم قراؤون، بل إن القرّائين زودوهم ببعض الوثائق، وكان من هؤلاء أحد زعماء الصهاينة، الذي ساعد بدوره الآخرين من أبناء جلدته. وذكر أيضاً أن أحد المسؤولين القرّائين (من عائلة مسعودة) في مصر، قد زود بعض يهود أوربا من التلمودين بوثائق على أنهم قراؤون[٢]. وأن يهود فلنا (فيلنوس) كانوا يستعملون هويات القرّائين للتخلص من الخطر وكان القرّاؤون يحمونهم. وكان من الحالات أن زوج وزجته من اليهود قبض عليهم النازيون وارسلا إلى وارشو للتحقيق مع شخص كان ضابط الإتصال بين القرّائين والنازيين، وكان هو نفسه من القرّائين، وقد وافق على أن لايكشف هويتهما إن هما اختفيا وسلم الشخصان من النازيين وهاجرا إلى دولة أخرى.

ومن جانب آخر ذكر أكثر من مصدر، أن بعض القرّائين نالهم مانال اليهود، فأناتولي كوزنتزوف يذكر في روايته المشهورة "بابي يار"[٣] أنه عندما كان صغيرا، أخبر بأن القرّائين صفوا في طابور، وساروا في شوارع كيف في

---

(١) N. Schurr, *History of the Karaites*, p. 124

(٢) N. Schurr, *History of the Karaites*, p. 125

(٣) بابي يار رواية وثائقية تؤرخ لمذبحة نازية لليهود في سبتمبر عام ١٩٤١ قرب واد في مدينة كيف.

أول يوم من المذبحة (في المدينة)، وكانوا ينشدون "لنقابل الموت بشجاعة"[١]. وتذكر إحدى الصحف البولنية الصادرة في الحرب العالمية الثانية، أنه من بين التقارير الكثيرة عن مذابح النازيين في بولندا، فإن أحدا لم يشر إلى المذبحة التي تعرض لها القرّاؤون البولنديون، مع أن هناك شهود عيان موثوقين من المقاومة السرية على هذه المأساة. وفي مكان آخر تقول إن الوحشية الألمانية، أنهت القرّائين بضربة واحدة[٢].

وكنت أنا قد ناقشت هذا الموضوع مع الأستاذ مراد القدسي، عندما كنت أراسله فقال في رسالته لي، موضوع تعاون القرّائين مع حكومة النازي موضوع شائك جدا، خصوصا وأنه جزء من موضوع أكبر، وهو موضوع الهلوكوست، ونظرا لأن أغلبية اليهود يعتبرون أن الفترة مابين ١٩٣٧ إلى ١٩٤٥، هي من أحلك الفترات في تاريخ اليهود، وهم (فهم) لايتأخرون إطلاقا في اتهام أي شخص له صلة بالنازي.. ثم يقول والمعروف كحقيقة أن بعض اليهود، كانوا يساعدون ويتعاونون مع النازي في المعتقلات، لأغراض شخصية لا أكثر ولا أقل، حتى لو كانت هذه الأغراض فيها ضرر للآخرين. وليس فيما أقول أي دفاع عن القرّائين، أو اعترافا مني بأنه كان هناك تعاون بين القرّائين وحكومة النازي، ولكن أذكر ماتقدم لشرح حالة المعتقلين من اليهود ومعاملة حكومة النازي لهم.

ثم يقول وأنا لا أشك لحظة واحدة، في أنه كان هناك مثل هذا التعاون، بل إن بعض اليهود أيضاً كانوا يتعاونون مع النازي، لمصالح شخصية، دون النظر إلى أي اعتبار آخر[٣].

---

(١) D. Ross, *Acts of Faith*, pp. 131-132

(٢) The Polish Review, vol. iv, no 16, April, 25/1944, pp 5 and15

(٣) مايذكره مراد القدسي عن اليهود هو شيئ موثق من قبل اليهود أنفسهم وغير اليهود فمثلا كان الآلاف من الجنود اليهود في الجيش النازي، كما أن تعاونا قد حصل بين بعض اليهود الصهاينة والنازيين، وقد وثق هذا "لني برمر" في كتاب مهم بعنوان:

51 Documents: Zionist Collaboration with the Nazis

الفصل السابع

القرّاؤون في إسرائيل

عندما أرادت إسرائيل أن تهجر القرّائين بعد إنشائها مباشرة، حاول التلموديون أن يمنعوا هجرتهم إليها، بسبب العداء التاريخي الذي تحدثنا عنه. وفي حينها قال رئيس الحاخامين الأشكناز الحاخام بسّاه زفي فرانك "لتحمنا السماء من جلب الطاعون القاتل إلى كرم إسرائيل"[1]. لكن التلموديين لم يتمكنوا من التأثير على الدولة، لحاجتها الشديدة في ذلك الوقت إلى المهاجرين. كما حاول بعض اليهود البولنديون منع هجرتهم، حيث كتبوا ضدهم، متهمين بعضهم بالتعاون مع النازيين، وهي تهمة يردها القرّاؤون كما ذكرنا.

وكان أكثر القرّائين قد هاجروا من مصر، وقلّة منهم من العراق، أغلبهم من مدينة هيت، وكذلك من تركيا، وكانت هجرتهم من مصر على دفعات، كان آخرها في سبعينات القرن الماضي.

وعلى الرغم من أنهم هاجروا إلى إسرائيل، طبقاً ل"قانون العودة"، إلا أنَّ القرّائين يقولون، بأنهم لم يعاملوا، كما عومل المهاجرون الآخرون من قبل الدولة، ومن قبل المؤسسة الدينية فيها.

فبعد فترة من وصولهم، خصصت الدولة لهم مساعدات من قسم الشؤون الإسلامية، وهذا ما أثار حفيظتهم وغضبهم، واعترضوا في حينها على

---

(١) S. E Colligan. Living Liminatly, in *Karaite Judiasm*, p. 455

القرار، واعتبروه تشكيكاً بيهوديتهم، ورفضوا التعاون مع القسم، واشتكوا الأمر إلى رئيس الدولة آنذاك، إسحق بن زفي (صبي). وبعد أخذ وردّ وافقت الوزارة على إنشاء قسم خاص بالقرّائين والسامريين وآخرين، لكن القرّائين طالبوا، بأن يكون القسم الخاص بهم وبالسامريين فقط، كما احتجوا على المساعدة القليلة، التي كانت تقدمها الدولة، وهي كانت أقل بكثير مما يعطى للسامريين.

وفي إحدى الإحصاءات السكانية[١]، وضعت خمسة حقول في الاستمارة لديانة الشخص، يهودي، مسلم، مسيحي، درزي، ووضع في الحقل الخامس، القرّاؤون مع السامريين والبهائيين. وقد أثار هذا أيضاً غضبهم، لأنهم وضعوا في حقل مع غير اليهود، واضطر رئيس الوزراء في حينها ليفي أشكول، للاعتذار لهم ولكن الاستمارات لم تغيّر[٢].

ولم يكن تعامل المؤسسة الدينية بأفضل حالا من تعامل الدولة. فقد أصدر الحاخامون التلموديون، خلال تاريخ العلاقة بين الطائفتين، أكثر من فتوى في تحريم الزواج من القرّائين، وكان من هذه الفتاوى - وقد تكون الأولى-، فتوى أحد أشهر حاخاميهم، وهو موسى بن ميمون (ت ١٢٠٤م)، الذي أفتى بأن طلاق القرّائين، باطل طبقا للشريعة اليهودية (شريعة التلموديين). وطبقا لهذه الفتوى فإن شبهة الممزرين (أولاد غير شرعيين) تطالهم (القرّائين). وهذا يعني أنهم لايتزوجون إلا من اولاد زنى، حتى الجيل التاسع، طبقا للحاخامين. وقد أفتى أيضاً، بأن المرأة المطلقة من القرّائين هي غير مطلقة شرعا، وتبقى مرتبطة بزوجها، وتبقى في حكم غير المطلقة ولايصح طلاقها، إلا إذا كان عن طريق التلموديين وبشهود تلموديين[٣]. كما ان ابنه الحاخام أبراهام بن موسى بن ميمون أيضاً قال، إن الثقة بدين العبد المتحول إلى

(١) القرّاؤون لايجيزون الإحصاءالسكاني.

(٢) D. Ross, *Acts of Faith*, pp. 140 - 142

(٣) M. Rustow, *Heresy and the Politics of Community*, p. 345

اليهودية، هي أكثر من الثقة بالقرّائين[1]. والمقصود بالثقة هنا هي الثقة بدينهم، وهذا يعني أنها مفقودة. وكان من الفتاوى، التي تحرم الزواج منهم، فتوى الحاخام موسى إسرلس (ت ١٥٧٢م)، فهو قال عن القرّائين، إنهم كلهم مشبوهون بعدم شرعية نسلهم، ولا يجوز قبولهم، إذا أرادوا أن يرجعوا إلى اليهودية (التلمودية)[2]. وهذه الفتوى، وإن لم تنص على تحريم الزواج، مثل ما قبلها، ولكن تحريم الزواج يكون شيئاً مفروغاً منه، عندما يكون الشك حتى في يهوديتهم. كما أن الحاخام التلمودي المعروف، يوسف قارو (ت١٥٧٥م) أيضاً حرم الزواج منهم[3].

واستمرت هذه الفتاوى حتى العصر الحاضر، فقد سئل رئيس الحاخامين السفارديم (الشرقيين) الأسبق في إسرائيل، الحاخام نسيم في خمسينات القرن الماضي عن الزواج من القرّائين، كان جوابه إن ذلك غير ممكن، إلا إذا تحوّل القرّاؤون إلى يهود (تلموديين) (أرثودكس). كما أفتى رئيس الحاخامين الأشكنازيم (الغربيين) الأسبق الحاخام، ألترمان بالآتي "إن علماءنا، قد لعنوا أي شخص يرفع الحظر والمنع عن الزواج من القرّائين، وإن هذا الحظر لا يمكن منعه".

وقرار المؤسسة الدينية هذا، قد أثار حفيظة ديفيد بن غوريون، أول رئيس وزراء لإسرائيل، الذي قال في الكنيست "إن مجموعة كبيرة من اليهود، لا يمكن أن تقبل بأن يكون هناك قانون لا يسمح بزواج القرّائين من غيرهم من اليهود... وإن الكثير من اليهود، لا يدخلون تحت تصنيف القرّائين أو الربانيين (التلموديين)، لكن أحداً لا يشك، في أن هؤلاء يكونون جزءاً مهماً من

---

(١) S. D Gointein,. *A Mediterranean Society*, Vol., p. 136
فهو اعتبر طلاق القرّائين باطلا، ويكون زواجها الثاني زنى لأنها تبقى زوجة، إلا إذا كان طلاقها على الطريقة التلمودية، ويشهد عليه تلموديون.

(٢) E. T. Semi, . *From Egypt to Israel, in Karaite Judaism*, pp. 436 - 437

(٣) M. Rustow, *Heresy and the Politics of Community*, p. 345

الشعب اليهودي، ولا أحد يشك في حقهم في الزواج". وهدد بن غوريون المؤسسة الدينية بتجريدها من حق الإشراف على عقود الزواج في إسرائيل، إذا لم يغير القرار، ولكن تهديد بن غوريون لم ينفع، فبعد خمس سنوات من تهديده، اعترف بأنه لم يتمكن من تغيير عقلية الحاخامين[١]. وما زالت الفتاوى بتحريم الزواج منهم يصدرها الحاخامون إلى اليوم.

ففي نهاية القرن الماضي (عام ١٩٩٤م)، أفتى رئيس حاخامي بئر السبع في السنة المذكورة، بتحريم الزواج من القرّائين، للشك في أنهم أبناء غير شرعيين، وقد أثارت هذه الفتوى غضب القرّائين الشديد وسخطهم[٢].

ولكن يجب أن نذكر أيضاً بأن القرّائين من جانبهم، يحرمون الزواج من التلموديين على الأقل في السابق. ومن الفتاوى المعروفة في هذا الخصوص فتوى الحاخام سمحا ليفي، حاخام القرّائين في مصر عام ١٩٣٩م التي جاء فيها:

إلى جميع أبنائي أبناء الطائفة الإسرائيليين القرّائين (في) مصر، ليكن معلوماً عند جميع أفراد الطائفة، أن تقرِئ الأجانب (أي يصبحوا قرائين) والزواج منهم، لا يمكن أن تتم على يدي إلا بموافقة جميع أفراد الطائفة بمصر، وكذا جميع طوائف القرّائين في الخارج، لأن هذه المسألة من المسائل التي لا تحل، إلا بموافقة الجميع بمؤتمرات عالمية[٣].

---

(١) D. Ross, *Acts of Faith*, p. 141

ومن طريف ما يذكر هنا أن الدكتور يوسف بورغ وهو وزير إسرائيل سابق وزميل بن غوريون، كان قد ذكر في مؤتمر بمناسبة إحياء الذكرى التاسعة والتسعين لميلاده، أنه (بن غوريون) كان في تفكيره أقرب إلى القرّائين، حيث كان لا يعترف إلا بالتوراة فقط، ويرفض باقي كتابات الحاخامين كالتلمود - والمعروف عن ابن غوريون أنه لم يكن ملتزماً بالدين ولاميالا اليه بل ولامعترفا به.

انظر: U. Huppert, *Back to the Ghetto, Zionism in Retreat*. P. 170

(٢) E. T. Semi, op. cit p. 439

(٣) el-Kodsi, *The Karaite Jews of Egypt, 1882-1986* p. 284

وكانت هذه الفتوى قد صدرت، بعد أن رغب بعض اليهود التلموديين في التحوّل إلى القرّائين، من أجل الزواج بنسائهم، وواضح من هذه الفتوى أنها تجعل تحول التلمودي إلى عقيدة القرّائين في منتهى الصعوبة، بل غير ممكن، وهي كانت تثنية لفتوى سابقة، صدرت قبلها من قبل القرّائين في روسيا عام ١٩١٠م.

وعلى الرغم من تحريم الزواج بين الطائفتين، إلا أن حالات من الزواج المختلط قد حدثت في السابق (وهي أيضاً تحدث اليوم في إسرائيل)، وكان القرّاؤون يضعون شروطاً على التلموديين في عقد الزواج، وقد ذكرنا بعض هذه الشروط، في الفصل الأخير من هذا الكتاب.

وكان قلة نادرة من الحاخامين التلموديين أجازوا الزواج من القرّائين، منهم الحاخام داوود بن (أبي) زمرا (ت ١٥٨٩م)، الذي أجاز لليهود القرّائين أن يتزوجوا من التلموديين، وقد علّل ذلك بأن عقد الزواج عند القرّائين باطل، وليس الطلاق وحده، بينما أعطى أحد الحاخامين سببا آخر لجواز الزواج، وهو عدم أهلية الشهود في الزواج، لأن القرّائين في نظر التلموديين ليسوا مؤهلين للشهادة الشرعية المقبولة (عند التلموديين)، وعندما يكون الزواج باطلاً حينئذٍ لا يكون هناك طلاق. وعليه لا تكون المرأة من القرّائين مرتكبة للزنا، لأنها إذا تزوجت وهي مطلقة على طريقة القرّائين، فهي لم تكن في عصمة رجل آخر، ويترتب على هذا أن لا يكون المولود ممزر (ابن زنا) ويحل الزواج منه.

ورئيس الحاخامين السفارديم الأسبق في إسرائيل عوبادياه يوسف، أيضاً أجاز الزواج من القرّائين في السبعينات من القرن الماضي، شرط أن تلتزم المرأة ويلتزم الرجل بشريعة التلموديين[1]. ومن طريف مايذكر هنا أن امرأة من القرّائين أرادت أن تتحول إلى عقيدة التلموديين، في ستينات القرن

---

(١) S. E, Colligan, Living Liminality, *in Karaite Judaism*, p. 464

الماضي، ولكنها فوجئت بأن المؤسسة التلمودية الدينية، طلبت منها أن تتحول إلى المسيحية أولا ثم تتحول إلى اليهودية[١].

وقد حدثت بعض حالات الزواج التي أصبحت معروفة في إسرائيل اليوم، وكانت منها حالة أحد القرّائين، الذي حملت منه بنت تلمودية عمرها ١٥ سنة، حيث أجازت المحكمة الدينية الزواج وأمضته، وقد ذكر بعض الباحثين، بأن ذلك كان مشروطاً، بأن يتحول الزوج إلى تلمودي. ومن حالات الزواج الاستثنائية الشهيرة، حالة شقيق موسى (موشيه) مرزوق، الذي تحدثنا عنه سابقاً، حيث أجاز له الحاخامون في ستينات القرن الماضي، أن يتزوج من تلمودية. وبرّر الحاخامون فتواهم، بأنهم فحصوا شجرة نسبه إلى الجد الثالث، وتبين لهم أنه لم تكن هناك حالة طلاق، ثم افترضوا أن هؤلاء الأجداد غير مشكوك في زواجهم، لذلك لا تطالهم شبهة "الممزروت" (الزنا) كما قالوا. ولكنهم قالوا أيضاً بأنّ فتواهم حالة خاصة بمرزوق، ولا يجوز أن تطبق في المستقبل على آخرين. وعلق أحد الحاخامين القرّائين على هذه الفتوى بقوله "إن الشخص من القرّائين يحتاج إلى أن يُعدم أخوه، حتى يسمح له بالزواج من التلموديين"[٢].

ويبدو أن قرار الحاخامين هذا كان لاعتبارات سياسية، فالدولة تعتبر مرزوق شهيداً ضحّى بنفسه في سبيل إسرائيل، كما رأينا سابقا، والتبرير الذي ذكروه مردود عليهم، إذ لو كان صحيحاً، لكان ذلك يطبق على كل القرّائين، الذين لهم المواصفات نفسها.

وبسبب الاحتكاك المباشر، في الأحياء وفي المدارس والجيش والدوائر الحكومية بين التلموديين والقرّائين، بدأت تحدث علاقات زوجية بين

(١) S. E. Colligan, Living Liminality: Karaite Jews Negotiate Identity and Community in Israel and the United States, in *Karaite Judaism*. Pp. 463-464

(٢) D. Ross, op. cit. p. 141

المجموعتين، وقد كثرت هذه الحالات في السنين الأخيرة، حتى أن بعض المصادر ذكرت أنه بين الأعوام ١٩٧٢ و١٩٨٠ كانت هناك خمس عشرة حالة زواج مختلط في مدينة مصلياح وحدها، وأن الرقم الآن هو أكثر من هذا[(١)]. وهذه الحالات اضطرتهم على مايبدو، أن يجيزوا تحول غير القرّائين إلى قرائين، كما أجازه يافث بن إيلي. وعملية التحول يبدؤها الشخص بحضور دروس ومراسيم زواج. وإذا كان رجلا فيجب أن يختن ويطهر نفسه وبيته، ويقولون إن هناك الكثير في الولايات المتحدة ممن يريد أن يتحول إلى عقيدتهم[(٢)]. وأخذت هذه القضية اليوم تثير نقاشاً بين القرّائين أنفسهم، فبعضهم يرى، بأنه ليس من الحكمة الاستمرار في رفض الزواج من التلموديين، لأن الاقتصار على ذلك بين القرّائين سيؤدي إلى تقلّص طائفتهم، بينما يرى البعض الآخر، أن السماح بالزواج من التلموديين سيؤدي إلى اندماجهم ونهايتهم، حتى أن بعضهم قال، إننا مثل بركة (ماء) وهم محيط، فماذا سيحدث لو فتحنا المحيط على البركة، ولكن البعض منهم يقول إن الباب كانت قد فتحت[(٣)].

ومنهم من يرى السماح بالزواج، بعد أن يتحول التلمودي إلى عقيدة القرّائين، ويكون عقد الزواج تحت إشراف حاخام منهم[(٤)]. والقرّاؤون بصورة عامة يعتبرون من يتزوج من التلموديين قد خرج عنهم، لأن الزواج يكون دائماً عن طريق التلموديين ومباركتهم، وهم عادة لا يعترفون به، كما أنهم يقولون إن الزواج المختلط يؤثر على نقاوة ممارستهم، وعلى لحمتهم وتراصّهم كمجموعة مميّزة، عاشت على ذلك لأكثر من ألف ومئتي سنة، حتى أن بعضهم، قال إن الزواج المختلط يشبه خلط الذهب الخالص مع معدن آخر.

---

(١) N. Schurr, History of the Karaites, p. 174

(٢) *Introduction to Karaite Judaism*, pp., 209-210

(٣) S. E. Colligan, Living Liminality, in *Karaite Judaism*, pp. 464 - 465

(٤) E. T. Semi, op. cit. p. 438

تأثر القرّائين بالوضع العام في إسرائيل

لقد تأثر وضع القرّائين كثيراً بالجو العام في إسرائيل، حيث اليهود التلموديون هم الأكثرية، وهذا التأثر ليس استثنائياً في طبيعته، إذ في الغالب تتأثر الأقلية بالأغلبية في أي مجتمع، وهذا شيء معروف، وقد شمل هذا التأثير عدداً من جوانب حياة القرّائين الاجتماعية والتربوية، بل حتى الدينية.

وكان من القضايا البارزة إهمال القرّائين، الذين جاءوا من مصر والعراق للغة العربية، فأجيالهم الجديدة اليوم تتكلم اللغة العبرية كلغة أم لهم، وكبار السن، الذين بقوا يتحدثون بهذه اللغة بدأوا بالانقراض، وكذلك أخذ هؤلاء يتخلّون عن استعمال الأسماء العربية، وأخذوا يستعملون الأسماء العبرية كما هو سائد في إسرائيل.

ومن القضايا الدينية - الاجتماعية، أنهم أخذوا يقيمون الإحتفالات لأولادهم، متأثرين بيهود إسرائيل كاحتفال "البار مصفاه"، و"البات مصفاه"، عندما يبلغ الولد أو البنت سن التكليف الشرعي، وأخذوا ينشرون الإعلانات عن هذه ودعوة الناس إليها منذ الثمانينات من القرن الماضي(١).

وهم في السابق في موطنهم الأصلي، لم يكونوا يحتفلون بذلك، لأنه لا أساس ديني في التوراة لهذا الإحتفال. ومن التقاليد التي كانوا يمارسونها ويلتزمون بها، هو عمل خبز المصّاه في عيد الفصح في البيت، بخاصة عند القرّائين المصريين، وكان هذا شيئاً معروفاً عندهم، ولكن هذا التقليد أخذ يتلاشى، وأخذوا يشترون هذا الخبز من المخاون التي تبيعه، ولم يبق من بينهم من يعمله إلا بعض النساء المسنّات.

كما أن أبناءهم في المدارس أخذوا يتأثرون بمواعيد الاحتفالات لليهود التلموديين، حيث يلعب الأولاد في بعض هذه الاحتفالات دوراً نشطاً، ولا يمكن لهم عزل أنفسهم عن الآخرين، وبسبب هذا الضغط، أخذ بعض

---

(١) E. T. Semi, op. cit p. 446

القرّائين يدخلون على تقاليدهم شيئاً من احتفالات التلموديين إرضاء لأبنائهم[١].

ومما تأثروا به، هو وضع النساء أثناء دورتهن الشهرية، فقد كان القرّاؤون يعزلونهن عزلاً تاماً خلال فترة الطمث، وكن يتوقفن عن تحضير الطعام، بل ولا يأكلن مع العائلة، ويجلسن للأكل منفصلات، حتى في عيد الفصح وكانت البسط في هذه الفترة تقلب ظهراً لبطن. ويذكر مراد القدسي، في إحدى رسائله لي، أنه كان يرى والدته وهو طفل في الثامنة، تعزل في غرفة خاصة في المنزل، عندما تكون في فترة طمثها، ولم يكن يسمح لها بدخول المطبخ، وكانت أخته تأخذ لها الطعام في أطباق خاصة[٢].

وكانت الأواني والأدوات التي تلمسها النساء في هذه الفترة تعتبر نجسة، بل حتى النظرة إليهن في أثناء الدورة الشهرية، كانت نظرة توجّس وخوف من خطر غامض فيهن. ولكن نساء القرّائين اليوم في إسرائيل، أخذن يغيرن هذه العادة، بسبب الظروف الاجتماعية والاقتصادية، فهن في أيام طمثهن يطبخن ويختلطن مع العائلة، إذ لم تعد العائلة كبيرة لتحل محلها امرأة أخرى في القيام بقضايا الطبخ والتنظيف وغيرهما، ولكن المرأة ما زالت إلى اليوم ممنوعة من دخول الكنيس، عندما تكون في فترة طمثها وحتى من يمسها[٣]. ومما تأثروا به هو وضع المزوزة (سنتحدث عنها لاحقا)، أو ما يشبه المزوزة على جانبي الباب، وهم لم يكونوا يفعلون ذلك في السابق.

وكذلك أخذوا يضعون كأساً مملوءةً بعصير العنب في وسط الطاولة، في عيد الفصح[٤]، للنبي إلياهو، الذي يفترضونه (التلموديون) حياً. ولكن التلموديين يضعون عادة كأساً مملوءةً بالنبيذ بهذه المناسبة وغيرها. كما أنهم

(١) E. T. Semi, Ibid., p. 446

(٢) في رسالة مؤرخة في ١٧/ ٧/ ١٩٩٥.

(٣) E. T. Semi, op. cit., p. 445

(٤) E. T. Semi, op. cit., p. 446

الآن لايأكلون اللحم والحليب أو مشتقاته سوية، كما كانوا يفعلون لقرون. وتأثر القرّاؤون في إسرائيل بالتلموديين، باستعمال ما يسمى بالحيل الشرعية، مثل إشعال النار قبل دخول السبت، وتركها مشتعلة، ووضع الطعام عليها، كما يفعل التلموديون، ولم يكن القرّاؤون يمارسون ذلك في السابق، إذ هم متشددون جداً في الالتزام بواجبات السبت ومحرماته.

ضغوط وقلق

ويواجه القرّاؤون ضغوطاً في إسرائيل ومنها قضية التقويم، فهم منذ ظهورهم واستقلالهم عن اليهود الآخرين، أخذوا يعتمدون في تحديد بداية الشهر من خلال رؤية الهلال، على العكس من التلموديين الذين يعتمدون في ذلك على الحسابات الفلكية كما ذكرنا. وهم اليوم يواجهون ضغوطاً من اليهود الآخرين للأخذ بالحسابات الفكلية، وأخذ بعضهم يطالب بذلك، وقد استقال حاخامهم بسبب هذا الاختلاف في تسعينات القرن الماضي. والغالبية العظمى منهم يصرون على البقاء على ما هم عليه، حتى أن البعض منهم قال، إن الأخذ بالحسابات الفلكية، يعني التخلي عن جزء مهم من معتقد القرّائين[1].

وبسبب اختلافهم في التقويم السنوي مع التلموديين، فإنهم يواجهون مشاكل تحرجهم، لأن أوقات المناسبات الدينية - في الغالب - مختلفة عما هي عند التلموديين، فهم في كثير من الأحيان لا يحتفلون مع هؤلاء إلا في عيد الحنوكة، الذي هو عيد غير توراتي، ولا يمانعون في الاحتفال فيه، فهم عندما لا يصومون في يوم الكفور مع الآخرين، فإن هذا يثير التساؤل، وعندما يصومون في وقت غير وقت الآخرين، فإن ذلك يسبب إحراجاً لهم، لأنهم يحتاجون إلى التوقف عن العمل، وطلب إجازة من وظائفهم الحكومية، أو من الجيش، والمؤسسات الأخرى التي يعملون فيها. وبسبب ذلك أخذ بعض

(١) S. E. Colligan, Living Liminality in *Karaite Judaism*, p463

القرّائين يحتفلون بالمناسبات الدينية، مثل يوم الكفور مع التلموديين، ولكنهم لا يظهرون ذلك لأبناء جلدتهم. ويبدو أن مايقوم به هؤلاء هو أهون الشرين، لأن البعض من القرّائين، كانوا قد أعفوا من عملهم بسبب غيابهم لمناسباتهم.

ومن المشاكل التي يواجهونها مشكلة التعليم لأبنائهم، فهم يرسلون عادة أبناءهم إلى المدارس الحكومية غير الدينية، وبعض مناهج التعليم في هذه المدارس، لا تتفق ومعتقداتهم، التي تعتمد أساساً على التوراة فقط بينما يدرس الطلاب في هذه المدارس، مواد من التلمود، وهم لا يريدونها، وصار البعض منهم لا يمانعون في ذلك، ويقولون، بأن أولادهم لا يحصلون على تعليم ديني كاف، وآخرون لا يمانعون في تدريس التلمود لهم، شرط أن يكون هناك توجيه لهم، حيث يرون، أن أولادهم سيكونون بذلك مسلحين بمعرفة دينية بوجه القيم العلمانية، التي تسود المجتمع الإسرائيلي[١]. كما أن الكثير من مدرسي المدارس يصورونهم على أنهم ليسوا يهوداً حقيقيين[٢]. ولذلك فإن البعض من القرّائين لا يكشفون لأولادهم حقيقتهم، لأنهم لا يريدون أن يعتقدوا بأنهم غير يهود، وهذه أيضاً مشكلة أخرى. وقد ذكر بعض الطلاب من أبناء القرّائين، بأن اليهود الآخرين يعتبرونهم جماعة غير يهودية، مثل المسلمين والمسيحيين، وليسوا كمجموعة يهودية شرقية، مثل المغاربة أو العراقيين.

ولتركيز العقيدة عند أبنائهم، فإنهم ألفوا لهم كتيبا، جمعوا فيه بين تراثهم وماتوصلت له الدراسات الحديثة عنهم. وهم يُعطَون دروساً ومحاضرات

---

(١) S. E. Colligan, Ibid p. 459

(٢) يذكر عوباداياه وهو أحد القرّائين الذين هاجروا إلى إسرائيل، أنه عندما وصل إلى ميناء حيفا تجمّع حوله الصحفيون وأمطروه بالأسئلة عن عقيدة القرّائين وصلاتهم ومناسباتهم الدينية. ويقول كان أحد الصحفيين يدور حوله أكثر من مرة، ولما سأله عوباداياه عما يريد سأله الصحفي "أين ذيلك؟" ويقول عوباداياه إنه صُدم ودهش بهذا السؤال وبجهل اليهود بالقرّائين بل والتفكير في أنهم يختلفون عن بقية اليهود بل ولهم ذيول.
S. E. Colligan, op. cit., p. 456

خاصة خارج أوقات دوام المدارس وفي نهاية الأسبوع، وكذلك يقيمون مخيمات لهم في الصيف، ويأخذونهم لزيارة الكنيس المعروف عندهم في القدس، وهم قد أنشأوا جمعية باسم "حبرة ها حلصاه" (جمعية الإنقاذ) وهذه الجمعية تطبع كتباً وكتيبات، تخص عقيدة القرّائين وتقاليدهم.

ويبدو أن القرّائين يعيشون حالة قلق في إسرائيل، بسبب وضعهم الخاص، واختلافهم عن الآخرين، فهم على الرغم من أنهم يذهبون إلى المدارس والجامعات نفسها، ويخدمون في الجيش، ويعملون في الدوائر الحكومية، وينضمون إلى النقابات إلى غير ذلك، كما بقية السكان اليهود الآخرين، إلا أن الشك في يهوديتهم ما زال يحوم حولهم، ليس فقط من قبل المؤسسة الدينية كما رأينا، ولكن أيضاً من قبل الإعلام والمنظمات المدنيّة، بل وحتى في المناهج التربوية، حتى أن بعض المدرسين لايعرفون، فيما إذا كان في إسرائيل قراؤون، أو لايعرفون عنهم شيئاً، أو يخلطون بينهم وبين السامريين[١].

وهذا الشعور يؤرق القرّائين ويحزّ في نفوسهم، ويجعلهم يشعرون بأنهم مواطنون من الدرجة الثانية، على الرغم من أنهم هاجروا إلى إسرائيل طبقاً لما يسمى ب"قانون العودة". وهناك قضية أخرى تزيد من شعورهم هذا، فهم لا يُحسبون على المجموعتين الرئيستين من مكونات المجتمع الإسرائيلي، وهما اليهود الغربيون (الأشكنازيم) واليهود الشرقيون (السفارديم). فعلى الرغم من أن الغالبية العظمى منهم جاءت من خلفية شرقية، إلا أنهم لا يحسبون على اليهود الشرقيين، بسبب معقتداتهم التي تكون حاجزاً في ذلك. ومن جانب آخر يقول آخرون منهم، إننا إذا أردنا أن نقترب من التلموديين فإنهم يرفضوننا، لأنهم لا يعترفون بنا يهوداً، وإذا اقتربنا من العلمانيين فإننا سنفقد ديننا.

وربما بسبب هذا الشعور بالقلق على وضعهم، بل وبضعفهم أرسلوا وفداً

(١) The Jerusalem Post, 22/5/2007

- كما تذكر صحيفة هاآرتس في ١/ ١٠/ ١٩٩٨ إلى شبه جزيرة القرم وليثوانيا، لإقناع القرّائين هناك بالقدوم إلى إسرائيل والسكن فيها[١]. ويبدو أن بعض القرّائين، رأى بأن يتخلص من الضغوط التي تواجهه بالتحول إلى التلموديين، حيث يتحول عدد منهم بين فترة وأخرى. وقد ذكر بأن معدل التحول هو خمس حالات في السنة. ويطلب التلموديون من القرّائين إجراء الختان (الرمزي) عند تحولهم، ولكن حاخاما تلموديا ذكر، أن هذا غير ضروري الآن، ولكن في حال تحولهم يجب أن يؤمنوا بالتلمود[٢]. وقد ذكرت أن بعض التلموديين أيضاً يتحولون إلى قرائين، حتى من التلموديين الأرثودكس.

ويسكن القرّاؤون اليوم في أشدود ويافا وبئر السبع - حيث استقر فيها القرّاؤون من العراق - وفي رعنين ومصلياح، وأفاقيم وغيرها من المدن والبلدات. وتعتبر مدينة الرملة[٣] مدينتهم الرئيسة، إذ بنوا فيها مركزهم الرئيس. ويضم هذا المركز كنيساً ومكتبة ومكاتب للحاخامين ولرئيس الحاخامين، ويضم كذلك محكمتهم الشرعية، وقاعة كبيرة تقام فيها الاحتفالات الدينية وغيرها. وفي عام ١٩٨٤م بنوا كنيساً آخر في الرملة، وفي أشدود بنوا كنيساً ثانيا فيها، ولهم كنس أخرى في غير هذه المدن. وكذلك جددوا من قبل كنيساً لهم في القدس، وهو كنيس يعزوه البعض من القرّائين إلى عنان بن داوود[٤]. ولكن هذا مشكوك فيه، إذ يعتقد أنه كان قد بني في القرن الثاني عشر. وسنتحدث عن طبيعة كنيس القرّائين فيما بعد.

---

(١) S. E. Colligan, Living Liminality in *Karaite Judaism*, p. 460

(٢) The Jerusalem Post, 22/5/2007

(٣) نسبة اليهود في هذه المدينة حوالي ٨٠٪ والباقي عرب، مسيحيون ومسلمون، ومازال يوجد في المدينة بقايا مسجد بناه الأمويون في بداية القرن الثامن الميلادي. والغريب أن هذه المدينة على صغرها تضم عددا من السجون ومنها سجن أيالون للسجناء الخطرين، مثل إيغال عمير، قاتل إسحق رابين والسجين أكس الذي انتحر هذه السنة، وغيرهما.

(٤) M. el - Kodsi, *The Karaite Jews of Egypt*, p. 299 264

وقد ذكرنا أنه ليس هناك دليل على أن عنان بن داوود ذهب إلى القدس أو استقر فيها، بل لايوجد دليل على أن القرّائين كان لهم كنيس في القدس قبل الحملة الصليبية الأولى في نهاية القرن الحادي عشر.

وللقرائين جمعية في إسرائيل اسمها "جمعية اليهود القرّائين في إسرائيل"، وتُعنى هذه الجمعية بشؤونهم، وتمثل مصالحهم لدى الحكومة والمؤسسات العامة، وتؤمِن كذلك الاحتياجات لهم. فهي التي تعين الحاخامين والمنشدين الدينيين والقصابين الشرعيين وغيرهم، وتتكوّن الجمعية من المجلس العام، الذي يكون عدد أعضائه بحدود ٣١ عضواً، وأهم لجنة في المجلس، هي اللجنة التي تعنى بالشؤون الدينية، والتي يرأسها عادة رئيس حاخاميهم. وإضافة إلى هذه اللجنة هناك لجنة إدارية، ويكون أعضاء هاتين اللجنتين من المجلس العام. وينفق على أعمال الجمعية من الأموال التي تأتي من الاشتراكات والتبرعات والأجور، التي تحصل عليها الجمعية من عقود الزواج ومن الطلاق، ومن التحكيم بين الأعضاء إلى جانب بعض المساعدات، التي يتلقاها المجلس من الحكومة[١].

ويشكو القرّاؤون كذلك من معاملة السكان لهم، ومن الحوادث التي لا ينسونها في إسرائيل هي تلك التي وقعت عام ١٩٧٨م، عندما أعادوا بناء الكنيس المنسوب إلى عنان بن داوود في القدس، وأثناء ما كانوا يحتفلون بافتتاحه قوطعوا بصياح الاستهزاء والسخرية من قبل اليهود الآخرين، وقد انتهى الاحتفال بالضرب واللكمات بين الطرفين. واعترف بعض القرّائين في مقابلة مع صحيفة الجروسلم بوست عام ٢٠٠٧م بأن هناك تفرقة ضدهم

في إسرائيل، وكان قد أكد لي ذلك أحد زعمائهم من القرّائين المصريين، الذين يسكنون في الولايات الأمريكية في رسالة كتبها لي.

وربما كانت هذه المعاملة واحداً من الأسباب، التي يضطر بعضهم إلى الهجرة من إسرائيل إلى دول أخرى، فهناك اليوم قراؤون في أستراليا وكندا وفرنسا وسويسرا والولايات المتحدة الأمريكية. وتوجد اليوم تقديرات مختلفة

(١) M. Rashwald, Marginal Jewish Sects in Israel, *International Journal of Middle East Studies*, no. 4, p. 266

لعددهم في إسرائيل، وربما يصل عددهم إلى خمسة وعشرين أو ثلاثين ألفا. واصدر القرّاؤون المهاجرون من مصر إلى إسرائيل عددا من المجلات باللغة العبرية، كان منها "هاأور"، و"دوفر هايهوديم هاقرائيم بيسرائيل"، و"هادفر"، و"دوفر بني هامقرا" و"بتؤون بني مقرا"، و"دوفر بني مقرا". ولكن أغلب هذه المطبوعات قد توقف عن الصدور. كما أن للقرائين هنا نشاط واضح في إعادة نشر بعض كتب تراثهم، أو نشر مخطوطاتها، وكذلك تأليف كتب جديدة عن تاريخهم بصورة عامة. كما أنهم اليوم يملكون دارا للنشرباسم"حزوق أموناه" وهو اسم كتاب لأحد علمائهم كنا قد تحدثنا عنه سابقا. ومن المفيد أن نذكر هنا أن كتاب المدخل (من إصداراتهم)، الذي استعملناه مصدرا في هذا الكتاب، يذكر وجود عدد من القرّائين في إيران، ولكن من الصعب الإتصال بهم لمعرفة عددهم كما يقولون[١]. ويذكر كذلك أنه كان في الصين قراؤون منذ القرن التاسع الميلادي، حتى القرن التاسع عشر. وجاء فيه كذلك أن عددا من عوائل القرّائين كانت في تونس إلى العام ١٩٤٨م، ولكنها هاجرت إلى إسرائيل. كما يذكر أن بعض القرّائين يوجدون اليوم في أستراليا، وهم وصلوها كما يذكر، من الصين واوربا الشرقية وإسرائيل أيضا[٢].

ومن المفيد أن نذكر في نهاية الفصل، بأن هناك مجموعة من القرّائين يصل عددهم إلى بضعة آلاف، استقرت في الولايات المتحدة الأمريكية في سان فرانسيسكو، وولايات أخرى، وكان هؤلاء قد هاجروا من مصر بين الأعوام ١٩٥٧ - ١٩٧٣ وأنشأوا جمعية باسم "جمعية اليهود القرّائين في أمريكا"، كما أن لهم كنيساً خاصاً بهم وهم يصدرون نشرة عن نشاطاتهم، وطبعوا كتابا للصلاة مترجما إلى اللغة الإنجليزية، وألف أحد شخصياتهم وهو مراد القدسي الذي ذكرناه سابقاً كتاباً مهما عن تاريخ القرّائين في مصر

---

(١) ويذكر بعض من كتب من العرب عن يهود إيران أنهم يهود قراؤون، وهو كلام لا أساس له من الصحة.

(٢) *Introduction to the Karaite Judaism*, p. 39

خلال فترة معينة، وألف كذلك كتيبا عن القرّائين في أوربا الشرقية[1]. كما أنشأ هؤلاء في هذا البلد مركزا باسم مركز القرقساني لتطوير الدراسات القرائية، وقد نشر المركز عددا من الدراسات المهمة، اعتمدنا على بعضها في كتابنا هذا، ومنها كتاب بالإنجليزية، وهو مدخل عن القرّائين منذ فترة عنان إلى العصر الحاضر، وقد اقتبسنا بعض المعلومات في هذا الكتاب وأشرنا إليها. ولهم موقع على الإنترنت وهو واحد من عدة مواقع أخرى انشأها القرّاؤون. ويشكو القرّاؤون في الولايات المتحدة الأمريكية من العنصرية المضاعفة التي يواجهونها كونهم من مصر، وكذلك كونهم يهوداً ويهوداً من نوع خاص. كما أن نظرة التلموديين لهم، وأغلبهم من الأشكنازيم هي نظرة سلبية، بل إن البعض من هؤلاء الأشكنازيم لا يعرف أن القرّائين موجودون. ويسود القرّاؤون في الولايات المتحدة الأمريكية شعور بالقلق على هويتهم ويتساءلون عن موقعهم بين الفرق والمذاهب اليهودية. ومن أجل أن يشعروا بشيء من الاعتراف بهم، اتصلوا بفرقة اليهود المحافظين، وكذلك باليهود الإصلاحيين للاعتراف بهم، ووافق هؤلاء على الاعتراف بهم واشترطوا عليهم، أن يمارسوا الفقه التلمودي (واليهود المحافظون والإصلاحيون غير معترف بهم من قبل اليهود الأرثودكس). والقرّاؤون يحاولون أن يحافظوا على خصوصيتهم بين أبنائهم، وهم يقومون من أجل ذلك بعدة نشاطات، فهم يقيمون مخيماً صيفياً لأبنائهم في كل سنة، ويحاولون الزواج من أبناء جلدتهم، كما أنهم يجلبون حاخامين من القرّائين من إسرائيل بين فترة وأخرى. ومع كل هذا النشاط، فإن بعضهم يعتقد بأن يهوديتهم سوف لا تبقى على ما هي عليه الآن.

(١) B. Walfish, Karaite Press and Printing, in *Karaite Judaism*, p. 932

الباب الثالث

من قضايا النزاع والاختلاف الفقهي بين القرّائين والتلموديين

الفصل الأول: من قضايا النزاع بينهما

الفصل الثاني: من قضايا الاختلافات الفقهية



الفصل الأول

من قضايا النزاع بينهما

لم يمرّ انشقاق القرّائين عن اليهودية الرسمية بسلام، كما رأينا من خلال ما سجلناه من ردود الفعل لدى التلموديين، ولم يكن ذلك لفترة تاريخية محددة بل استمر التلموديون بتوجيه النقد، بل وتكفير القرّائين حتى يوم الناس هذا، ورغم النقد وفتاوى الحِرم (الطرد من اليهودية)، فإن القرّائين استمروا في البقاء، وأصبح لها أتباع وأشياع كما وصفنا. وكان من مظاهر عداء التلموديين لهم، إلى جانب ما ذكرناه في بعض الفصول السابقة، أنهم أخذنوا يعتدون عليهم كلما أتيحت لهم الفرصة بذلك، بخاصة عندما تكون أماكن سكناهم متقاربة، ويكون التلموديون أصحاب اليد الطولى. فكانت هناك حوادث متعددة في مناطق جغرافية مختلفة، كالعراق وفلسطين ومصر وبيزنطه، والأندلس وغيرها من البلدان.

وقد وصلت أخبار هذه الحوادث أحياناً إلى أسماع الحكام في بعض هذه الدول، فقام هؤلاء بالتدخل وإصدار الأوامر لحل النزاع بين المجموعتين، كما سنرى. ونحن نذكر هنا ما عثرنا عليه من ذلك، وهي من غير شك ليست كل ما حدث، فأحداث التاريخ لا تسجل كلها، وما يسجل منها ليس أغلبها. وكان النزاع قد بدأ بين الفريقين بعد مرور بعض العقود على ظهور القرّائين، وقد تطور النزاع إلى معارك - أحياناً - بين المجموعتين راح ضحيتها بعض الناس. وقد حدثت هذه الحوادث على الرغم من سكن القرّائين في أماكن خاصة بهم، إذ هم قد منعوا منذ وقت مبكر من قبل زعمائهم، أن لا يساكنوا

التلموديين. ومن ذلك ما أفتى به يهودا هداسي الذي قال "إن من يسكن مع التلموديين ويعيش معهم، ويسمع قولهم ويسكت عليه، فإنه كافر مثلهم ومصيره مصيرهم". وهو قد استدل على ذلك بما جاء في سفر العدد ١٦/ ٢٦ "فكلم موسى الجماعة قائلاً اعتزلوا عن خيام هؤلاء القوم البغاة، ولا تمسوا شيئاً مما لهم، لئلا تهلكوا بجميع خطاياهم"[١]. وقد بدأت هذه النزاعات أول ما بدأت، في منشأ هذه الفرقة وموطنها الأصلي-العراق.

في العراق

وكان ذلك عندما أعلن حفيد عنان، دانيال بن شاءول بن عنان عام ٨٢٥م، أنه يعتبر نفسه رأس الطائفة اليهودية بمجموعتيها، وأنه أحق بذلك من غيره (الذي هو داوود بن يهودا ممثل التلموديين)، وعلى إثر ذلك انفجر نزاع حاد بين الفرقتين، أثر على اليهود بصورة عامة، ووصل إلى أسماع المأمون العباسي، فأصدر منشوراً بجعل كل "فرقة" منفصلة عن غيرها مستقلة عنها. وتوجد وثيقة بهذا المعنى، جاءت في كتاب التاريخ الذي كتبه رئيس كنيسة تل محري، وهو كان معاصرا لهذه الأحداث. فهو يقول عن ذلك "في هذا الوقت اصدر المأمون أمرا، أنه إذا كان هناك عشرة اشخاص من أي دين، وارادوا أن يكونوا فرقة ورغبوا في أن يعينوا زعيما عليهم، فلا يجوز لأحد أن يتدخل"، ثم يقول رئيس الكنيسة متخوفا من هذا الأمر، "إنه إذا كان هناك كثير من الزعماء، فإننا نصبح اضعف ونكون مغلوب على أمرنا". ويقول أيضاً "وقد ذهبنا إليه (المأمون؟) من أجل أن يلغي هذا القرار، ولكن هذه الممارسة أصبحت شائعة الان بين الأديان، بسبب نزاع اليهود (فيما بينهم) حول شخص رئيسهم، لأن اليهود الذين في فلسطين عينوا شخصا اسمه داوود، بينما عين يهود بابل (العراق) شخصا اسمه دانيال من العنانية"[٢].

---

(١) N. Wieder, *The Judean Scrolls and Karaism*, p. 156

(٢) M. Gill, The Origins of the Karaites, in Maria Poliak(ed.) *Karaite Judaism*, p83
كان الإسم العنانية لا يزال مستعملا في هذه الفترة، حيث لم يك اسم القرّائين قد ساد بعد.=

وكان قد عثر على رسالة من جنيزة القاهرة، تتعلق بهذه الحادثة، يعتقد أن الجاءون حي بار (بن) داوود، الذي أصبح فيما بعد رئيس مدرسة فومبيتدا في العراق، كان قد كتبها. وقد جاء في مضمونها أن العلماء الذين يتصدرون الصف الأول في المدرسة هم كثيرون، ولايصل من هم في مدرسة سورا إلى ربعهم، وأكثر من ذلك أن نصف الذين في مدرسة سورا، هم من مؤيدي دانيال من عائلة عنان بن داوود من نسل حسداي". ويعني كاتب الرسالة هنا أن علماء مدرسة فومبيدتا، وقسم من علماء سورا يؤيدون المرشح الآخر لرئاسة الجالية اليهودية، وهو داوود بن يهودا[1]. وفي رسالة أخرى من جنيزة القاهرة، يذكر كاتبها - وهو من فلسطين كان قد جاء الأنبار في عام ١٠٩٥م وزار قبور مجموعة من العلماء اليهود، ورؤساء المدارس الذين دفنوا هناك- أن من بين هذه القبور التي رآها، قبر دانيال حفيد عنان، الذي قال عنه "إنه كان رئيس الجالية في زمن المأمون العباسي"[2]. وربما يفهم من هذا، أن التلموديين أعلنوا عن رئيس لهم وكذلك أعلن القرّاؤون، حيث كان دانيال مرشحهم، ولكن الأمر غير واضح هنا، وإن كان يشير إلى وجود نفوذ للعنانية -القرّائين وتأثيرهم، على الرغم من مرور أقل من مائة سنة على ظهورهم.

في فلسطين

يذكر المؤرخون أن نزاعات كانت تحدث بين المجموعتين في فلسطين، بين فترة وأخرى، منذ وقت مبكر لوجود القرّائين في فلسطين. وكان منها ما كان يحدث أيام الحكم الطولوني. فمما يذكر من ذلك أن القرّائين قدموا

= وذكر أن العنانية قدموا إلى المأمون طلباً في أن يكونوا هم المسؤولون عن شؤونهم، ويعترف بزعمائهم وعلى إثر ذلك أصدر أمراً بالتاريخ أعلاه، يعطى الحق لأي عشرة أشخاص من الزرادشتيين واليهود والمسيحيين، أن يكونوا جماعة مستقلة عن فرقتهم وينتخبوا رئيساً لهم.

M. Gel, *Palestine During the First Muslim Period 634-1099*, p783

(١) M. Gil, The Origins of The Karaites, in *Karaite Judaism*, p. 86

(٢) M. Gill, The Origins of the Karaites, in *karaite Judaism*, pp. 86-87

شكوى إلى الوالي، على أثر نزاع مع التلموديين، ونتيجة لهذا حكم على شخص تلمودي اسمه هارون بن مئير بالجلد والسجن(١). ويذكر أبو هارون هذا في قصته مع القرّائين - في رسالة له إلى يهود العراق - أن حاخاما اسمه موسى، كان قد قتله القرّاؤون، وأن أجداده هو أيضاً كانوا قد عانوا على يد أتباع عنان(٢). ومن القضايا البارزة التي سجلها المؤرخون لنا، هو العمل الذي كان يقوم به التلموديون في فلسطين، في كل سنة لإثارة القرّائين. فقد كان التلموديون يحتفلون بأعداد كبيرة في "عيد المظال" على جبل الزيتون، وعند أبواب سور المدينة، وكان يقود هذا الإحتفال رئيسهم. وكان القرّاؤون أيضاً يحتفلون عنده، وفي نهاية الإحتفال وفي القسم الذي يسمى ب"هوشعناه رباه" يقرأ الجاءون عدة أمور، ومنها لعن من يأكل اللحم والحليب (سوية)، وطردهم من اليهودية (وسنذكر اختلافهم في الجمع بين اللحم والحليب في الأكل في الفصل القادم). وقد ذكر ذلك التلمودي أبراهام بن داوود باختصار بالنص التالي "عندما كان اليهود (التلموديون) يحتفلون بعيد المظال (في كل سنة)، على جبل الزيتون، كانوا يتجمعون جماعات جماعات على الجبل، وكانوا يحيون بعضهم بعضاً بحرارة. وكان الزنادقة (القرّاؤون) يعسكرون قربهم كقطيعين صغيرين من الماعز. عندئذٍ يحمل الحاخامون نسخة من التوراة، ويخرجون معلنين طرد هؤلاء في وجوههم، ويظلون لا يقولون شيئاً كأنهم كلاب خرس"(٣).

ولكن بعد أن ازداد عدد القرّائين، وأصبحوا جالية كبيرة، وزادت أهميتهم، أخذ بعض التلموديين يتوددون لهم ويسألون فضلهم، ويتقربون إليهم، وكان للقرائين دور في النزاع، الذي حصل بين التلموديين، رئيس اليشيفاه الجاءون سلومون بن يهودا، والحاخام ناثان بن أبراهام حول رئاسة

(١) S. Baron, vol 5, p. 223

(٢) M. Gil, *Palestine During the first Muslim Period*, 634-1099

(٣) سفر ها قبلاه (القسم العبري)، ص٦٨.

اليشيفاه، بعد وفاة خال الثاني، راف بن يوحاي الذي كان رئيسها، فكان ناثان يطلب ود القرّائين من أجل تاييده ومساندته في الحصول على رئاسة المدرسة، وبعد فترة من النزاع اتفق المتنازعان، على أن يخلف الثاني الأول بعد وفاته[١]. وبسبب تعاظم قوتهم، بدأوا يردون على التلموديين ويعترضون عليهم، وكان من نتيجة ذلك حدوث شجارات بينهم، ذهب ضحيتها بعض القتلى[٢]، كما ذكر. وكان مما ذكر من الأحداث المبكرة، أن الحاخام التلمودي هارون بن مئير رئيس اليشيفاه في فلسطين ذهب عام ٩٢٠م إلى بغداد، ليشتكي القرّائين إلى الحكومة، بسبب اعتداءاتهم على التلموديين كما قال[٣].

وكانت هناك أسباب أخرى للنزاع في فلسطين، فعندما كانت الأكثرية من اليهود التلموديين في فلسطين، كانت السلطة الدينية على الطائفة اليهودية تعطى لهم من قبل الحكومات الإسلامية.

وكان من جملة ما تتضمنه هذه السلطة، الإشراف على الذبح (في غير القدس حيث لايأكلون اللحم فيها) والإشراف على البيع والشراء، وعلى المناسبات الدينية وما إلى ذلك، وقد كان الكثير من الأحكام التي تطبقها هذه السلطة، لا تتفق مع أحكام القرّائين ولامايعتقدونه. فقد كان التلموديون مثلاً يفرضون على القرّائين غلق دكاكينهم في أعيادهم ومناسباتهم الدينية الخاصة بهم، وهي في أحيان كثيرة لا تتفق مع أعياد القرّائين ومناسباتهم، بسبب اختلاف نظام التقويم لدى االطائفتين. وأما أحكام الذبح فهي أيضاً تختلف عما هي عليه عند التلموديين، فبعض أنواع الذبح لا يقرّها القرّاؤون، ولا يرون جوازها مثل ذبح الحيوانات الحوامل، وكذلك طريقة فحص الحيوان

---

(١) Encyclopedia Judaica, Nathan Ben Abraham.

(٢) J. Mann, *The Jews in Egypt and in Palestine under the Fatimid Caliphs*, vol. 1, p. 60

(٣) Encyclopeadia Judaica, Ben Meir Aaron.

الذي يذبح، وكذلك شروط الذبح إلى غير ذلك، وتصبح أكثر ذبائح التلموديين، إن لم تكن كلها ليست حلالا لدى القرّائين، محرم أكلها عليهم.

وبسبب ذلك كانت تحدث في فلسطين حوادث ونزاعات بين فترة وأخرى، وهناك بعض الرسائل التي أرسلها التلموديون إلى طائفتهم بالقاهرة، تشير إلى ذلك، وإن كانت هذه الرسائل لا تنص على طبيعة أسباب هذا النزاع(١).

وكان التلموديون يحثون رئيس المدرسة الدينية (اليشيفاه) في فلسطين الجاءون سلومون بن يهودا على اتخاذ موقف متشدد، وإعلان الطرد مرة أخرى، في عيد المظال، ولكنه لم يشأ أن يخالف أمر الخليفة الفاطمي، وكان يريد حل النزاع مع التلموديين بالطريقة السلمية، وبسبب ذلك اتهموه بالإرتشاء. ومن أجل أن لاتحدث حوادث بين الطرفين، دعي عامل القدس أبو نصر فتح القلعي (مبارك الدولة وسعيدها)، ليحضر الإحتفال الذي كان في عام ١٠٢٩م، واثناء الإحتفال أو بعده قام ثلاثة أشخاص من التلموديين، كان اثنان منهم ابنا رئيس اليشيفاه التلمودية السابق، وثالثهم هو ابن الجاءون سلومون بن يهودا، وطلب هؤلاء الثلاثة من الجاءون إعلان الطرد، وصاحوا عليه اعلن الطرد، أعلن الطرد (من اليهودية)، ولكن الجاءون رفض وقال لهم "أنا قلت لكم مسبقا سوف لا أعلن ذلك"(٢)، ولكنهم هم أنفسهم أعلنوا الطرد مرة أخرى بحق القرّائين. وأرسل العامل خبرا إلى والي القدس إبي منصور أنوشتكن بن عبد الله الدزبري (ت١٠٤٢م) حول ماحدث. ويذكر الجاءون نفسه أنه قبل أن يصل إلى بيته، وصل جنود الوالي وقبض على الثلاثة(٣)، ولكن أطلق سراح ابن الجاءون، وأرسل الإثنان الآخران إلى

(١) J. Mann, *Texts and Studie*, vol 1, p. 134

(٢) M. Rustow, *Heresy and the Politics of Community*, p. 213

(٣) ظهرت بعض المعلومات الجديدة في رسالة أكتشفت في جنيزة القاهرة كتبها الجاءون إلى شخص في مصر عن هذا الموضوع.

السجن في دمشق. وبعد الحكم على هذين ذهب القرّاؤون إلى جبل الزيتون، وحطموا الكرسي الذي كان التلموديون يلعنونهم من عليه، واعلنوا بانه سوف لايدخل تلمودي بعد اليوم إلى أورشليم مرة اخرى(١). واشترط القرّاؤون لإطلاق سراحهما شروطا منها، أن لايعلن الطرد مرة أخرى عليهم في جبل الزيتون، وان يكون للقرائين دكان في سوق اليهود، يذبحون فيه ذبائحهم، ويبيعونها دون إشراف التلموديين، وعلى اليهود التلموديين أن لايبيعوا بقرة أو شاة حاملا لليهود، وإذا كانت هناك مناسبة دينية للقرائين، فعلى التلمودين أن لايأتوا ويفتحوا دكاكينهم ويفسدوا عليهم مناسبتهم، وعلى الحاخامين التلموديين أن لايقوموا بالإشراف على القرّائين، وعلى المسجونين أن لايقربا القدس أو الرملة(٢). وتذكر بعض المصادر، أن الذي وضع هذه الشروط، هو عاديا القزاز أمير الجيوش في سوريا وهو ابن منسه القزاز، عامل سوريا الذي ذكرناه، الذي كان من شخصيات القرّائين. وقد وجد التلمويون هذه الشروط التي فرضها القرّاؤون صعبة غير مقبولة، واشتكى الجاءون بأن هذه الشروط التي فرضها القراءون، هي أصعب من شروط الشعوب الأجانب، التي يفرضونها على اليهود، وكان مصرا على عدم قبول الشروط، فقد قال في إحدى رسائله لأحد الشخصيات اليهودية التلمودية في مصر، "إنني لا أوافق ولا على شرط واحد وكذلك المسجونان (لايوافقان)"(٣). وأخذ يرسل رسائل إلى مسؤولين تلموديين في ديوان الخليفة، يتوسل إليهم في أن يتوسطوا له عند الخليفة، لإطلاق سراح المسجونين وإلغاء الشروط، ولكن دون جدوى. فقرر أن يسافر نفسه إلى دمشق ليقابل المسؤولين هناك، فسافر والتقى المسؤولين، ولكنه لم يحقق شيئاً من سفرته. ثم كان هناك اجتماع بين المجموعتين في الرملة من أجل إيجاد حل للنزاع، ولكن القرّائين أصروا على ضرورة تحقيق

(١) S. D. Goitein, *A Mediterranean Society*, vol. 5, p. 369

(٢) M. Rustow, *Heresy and the Politics of Community*, p. 217

(٣) Ibid., p. 219

شروطهم. وطبقا لما ذكره الجاءون، فإن القرّائين قالوا له، إن هذا هو يومنا إنه اليوم الذي انتظرناه، والذي كنا نأمل أن نراه". وأكثر من هذا كما يقول الجاءون، كان المسؤولون قد ساعدوا القرّائين فضربوا بعض العلماء والكهنة، وأخذوهم إلى السجن. وهو في إحدى رسائله ينتقد القرّائين، ويقول إنهم يطلقون على أنفسهم زنابق، وعلى الآخرين أشواك، ويرون أنفسهم حكماء، ولكنهم يدمرون وحدة بني إسرائيل، "وأنهم يجب أن يخجلوا مما يقومون به". ويبدو أنه بتأثير من رئيس الطائفة اليهودية التلمودية في مصر على بعض المسؤولين في هذا البلد، لم يتمكن القرّاؤون من أن يحققوا كل ما يريدون[1]. ويشير الجاءون بشكل مختصر أنه بأمر من الخليفة، والوزير أطلق سراح المسجونين، ويبدو أن الجاءون كان قد قدم شكوى إلى الخليفة حول سلوك القرّائين. فاصدر الظاهر (ت١٠٣٦م) أمرا (سجلا) موجه إلى والي فلسطين، في أن يكون عادلا في تعامله مع المجموعتين، وان لاينحاز إلى طائفة دون أخرى. ومع ذلك فقد تجدد النزاع، وشعر التلموديون هذه المرة بالمظلومية، والتعدّي عليهم من قبل القرّائين، فأوصلوا الأمر إلى الظاهر الفاطمي، حيث قدموا له قائمة بمايطلبونه. وكان منها أن لايعترض أحد على طريقتهم في العبادة وممارسة شعائرهم، وأن يمنع الآخرون (القرّاؤون) من مضايقتهم إلى غير ذلك، فأصدر الخليفة أمره بهذا الشأن. وهذا الأمر (السجل) ليس مؤرخاً في النسخة التي عثر عليها، وهي على مايبدو ليست النسخة الأصلية. ويبدو أنه موجه إلى والي فلسطين، وأن الذين قدموا الشكوى هم التلموديون (الربانيون). وبعض كلمات هذه النسخة ليست واضحة من نهايتها. وقد جاء فيه الآتي:

"عرضت بحضرة أمير المؤمنين رقعة مترجمة بجماعة اليهود الربانيين (التلموديون)، يسألون فيها حملهم على مقتضى السجل المكرّم المكتتب لهم،

---

(١) J. Mann, *Texts and Studies*, vol. 2, pp. 62 - 63

بأن يمكن أحبارهم من إقامة فروض ديانتهم، وسالف سننهم في مجامع صلاتهم، والتصرف في خدمة جماعتهم بالقدس والرملة، وغير ذلك من البلاد، وأن يكف عنهم أيدي من يعرض عليهم ما لا يسوّغه إياه عدل الدولة، ويسومهم ما لم تجر العادة بمثله، وترك معارضتهم في أعيادهم وإقامة رسومهم فيها، وقصر أيدي من يحول هذه الحال من خصومهم. فأمر أمير المؤمنن بكتب منشور، تضمن قصر أيدي كل طائفة من الطائفتين من الربانيين والقرّائين من اليهود عن الأخرى، وأن يمكن كل من يتمذهب هذين المذهبين من الجري على سننهم المألوفة في ديانتهم، من غير اعتراض يقع من إحدى الطائفتين على الأخرى في ذلك، ولا يمكن القرّائين من اعتراض مقدمي الربانيين (التلموديين) وإبعادهم من أعمال القدس، وفلسطين. وأن يجري أصحاب المهن من الطائفتين على ما جرى به عادتهم، من ملازمة البيع والشراء أو القعود عنه، بحسب إرادتهم في أيام أعيادهم. وليتحذر كل من الطائفتين من التعرض لما يخرج عن هذا الحكم، وليعلم أنه إذا تعدّى أو تجاوز، وقع به من غليظ التأديب ما يردعه ويشعف[1] به غيره، وأن تحذر غاية الحذر من مراقبة تقع منك أو محاباة.. وأن تعتقل من يخالف هذا المأمور وتنهي حاله، فأعلم ما أعلمك به أمير المؤمنين، وانته إلى ما أمرك به في معناه، واعمل بموجبه ومقتضاه إن شاء الله تعالى"[2].

ويبدو أن هذا السجل، بالإضافة إلى أنه يشير إلى مسائل الخلاف بصورة عامة، لكنه أيضاً يشير إلى منع القرّائين من اعتراض "مقدمي الربانيين" بالإبعاد من أعمال القدس وفلسطين (وربما المقصود هنا مدينة الرملة). ولابد أن نذكر هنا، بأن العامل على القدس من قبل الفاطميين في عام ١٠٦٠م كان من القرّائين وكان يسمى ابن علون[3].

---

(١) الشعَف: الذعر والفزع، وشدته.

(٢) S. M. Stern, *Fatimid Decrees*, pp. 32 - 33

(٣) J. Mann, *Texts and Studies*, vol., 2 p78.

وبعد هذا بفترة أشاع التلموديون، أن القرّائين أحرقوا تماثيل لثلاثة من شخصيات التلموديين، في يوم عيد الفوريم، وقد أثارت هذه الإشاعة اضطرابا بين المجموعتين، وأخذ الجاءون يلوم أتباعه، ويؤنبهم على فعلتهم، وقد توسط في الأمر بعض الشخصيات المعروفة من اليهود، إلى أن هدأت الأمور[١]. وفي السنة التي بعدها كما يذكر الجاءون في إحدى رسائله، بعد عيد عام ١٠٣٠م، أن أكثر الذين جاءوا إلى الإحتفال (السنوي) إنما جاءوا من أجل الشجار والنزاع، ولكن أمير الجيوش الدزبري، أرسل أمرا إلى والي مدينة الرملة، يطلب منه أن يحذر التلموديين من إصدار طرد بحق القرّائين، وكل من يقوم بذلك سيعرض نفسه للجلد والسجن، وكذلك كتب إلى عامل القدس، القلعي، أن يأتي إلى جبل الزيتون، حيث مكان الإحتفال مع "ادوات العقاب" السوط والسلاسل. وامتثالا للأمر جاء عامل القدس وحضر الإحتفال، وانتهى الأمر دون حوادث[٢]. وكان النزاع يحتدم بين المجموعتين حول هذه المسائل ويتطور إلى معارك أحياناً، ولكن ذلك لم يوصل القرّائين إلى نتيجة، ولذلك اشتكوا التلموديين إلى الحكومة، وكان ذلك زمن حكم الظاهر الفاطمي أيضاً. وقد أصدر الظاهر أمره حول هذه المسائل في منشور مؤرخ في جمادى الأولى من عام ٤٢٥هـ (نيسان ١٠٣٤م). وهذا المنشور ناقص من بدايته، وما بقي منه يبدأ هكذا "... في مذهبها وتمكينكم وإياهم، من الجري على عادتكم والاستمرار على السنن الذي ألفتموه في ديانتكم، من غير اعتراض يقع من فرقة على فرقة، ولا تحامل يتم من إحدى الطائفتين على الأخرى، وإجراء أصحاب المهن منهما على ما جرت به في ملازمة البيع والشراء عادة اعتمادهم، أو ترك ذلك بحسب إرادتهم واختيارهم في أيام أعيادهم، وتحذير كافتكم التعرض للتحامل الواقع من بعضكم على بعض، أو الإقدام على تجاوز هذا الحكم بتعدٍّ له أو نقص، والأمر لكم ولهم جميعاً،

---

(١) M. Rustow, *Heresy and the Politics of Community*, pp. 225-226

(٢) M. Rustow, *Heresy and the Politics of Community*, pp. 227-228

بأن تكفوا كل مفسد منكم عن التنافر العائد بالمحذور والاتزاع عن التظاهر، والاختلاف الداعي فيما بينكم إلى إثارة الشرور، وإعلامكم جميعاً، أنه من تعدى منكم هذا المحدود بجهله، ودعاه إلى التبسّط والإقدام على ما لا يجوز لمثله، أوقع به وجيع التأديب وفظيع التنكيل، ما يكون له رادعاً ولكل ما يجري مجراه في الجهل وازعاً، مع عدم التعرض لطائفة القرّائين في كنيستهم المختصة بهم دون غيرهم. فليعلم ذلك من أمر أمير المؤمنين ورسمه، وليعمل عليه وبحسبه وينته الكافة إلى ارتسامه واحتذائه، وليراع أمير الجيوش نصره الله وأظفره وأحسن عونه[١]، وجميع ولاة فرق الأعمال، طائفتي اليهود اللتين تكنفهما ذمة الملّة وتحوطهما قضية المعدلة، وتضمنهما أعمال المملكة، مراعاة تثنيهم عن الشرور وتحميهم عن المحذور، وتجريهم على المأثور وتحملهم على حكم هذا السجل المنشور، وليوعزوا بصيانتهم وحياطتهم، والمنع عن أذيتهم واستضامتهم، وليقرر بأيدي من كتب لهم إن شاء الله. وكتب يوم الأربعاء لإحدى عشرة ليلة خلت من جمادى الأولى سنة خمس وعشرين وأربع مائة والحمد لله وحده وصلّى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين وسيد المرسلين وعلى آله الطاهرين، الأئمة المهديين وسلّم تسليماً، حسبنا الله ونِعم الوكيل، الحمد لله كما هو أهله، نسخ في ديوان الإنشاء والحمد لله ولي كل نعمة[٢].

وكما يبدو من بعض عبارات هذا المنشور، أن الطائفة التي كانت تشكو ظلامتها، هي طائفة القرّائين، فالأمر ينص على عدم التعرض لهم "في كنيستهم المختصة بهم دون غيرهم".

---

(١) ويبدو أن المقصود هنا أنوشتكن الدزبري

(٢) S. M. Stern, *Fatimid Decrees*, pp. 24 - 26

اعتمدنا في تأريخ هذا المنشور على قراءة جديدة حديثة له وهي التي أثبتناها، وليس على المصدر أعلاه، وقد تميز هذا المنشور بكبر حجم حروف نصه إلى حد أنه استنفد ثمانية أمتار من الورق.

انظر M. Rustow, *Heresy and the Politics of the Community*, pp., 228-229

وقد نص الأمر على مسائل تتعلق بالاختلافات فيما بينهم، كمسألة الأعياد ومسألة البيع والشراء. ومن خلال النص على قضية عدم التعرض لطائفة القرّائين في كنيستهم المختصة بهم، أن التلموديين كانوا يضايقون القرّائين في كنيسهم، أو الهجوم عليهم فيه. كما أصدر الظاهر أمرا آخر في أن يكون جاءون المدرسة التلمودية مسؤولا عن التلموديين فقط، وليس عن السامريين والقرّائين.

ويبدو أن القرّائين في هذه الفترة قد شعروا بالقوة، ولذلك أخذ الجاؤون التلمودي، رئيس المدرسة سلومون بن يهودا يترضاهم، ويطلب الصلح معهم، وكتب رسائل إلى أبناء طائفته في مصر حول الموضوع. وكانت هناك اجتماعات بينهما في مصر، واتفقوا على أن لاتثار المسائل الخلافية بينهما، والتي تسبب النزاع، فهدأ الوضع واستقر[1].

وبعد أن سيطر العثمانيون على فلسطين عام ١٥١٦م، أصبح القرّاؤون في وضع جيد، ونحن نعرف هذا من سجلات المحاكم الإسلامية، بخاصة وأنهم كانوا يلجأون إليها لحل خلافاتهم مع التلموديين، بدل المحاكم اليهودية. فبعد دخول العثمانيين بسنة، في عام ١٥١٧ قدم القرّاؤون شكوى ضد التلموديين يدعون ملكية كنيس لهم، في شمال القدس وقالوا بأن هذا الكنيس ملكهم منذ القرن الحادي عشر وصار بيد التلموديين منذ العصر المملوكي، ولكن المحكمة ردت دعواهم، وكسب التلموديون القضية وأرجع الكنيس إليهم[2].

في مصر

كانت علاقة القرّائين بالتلموديين في تأزم في كثير من الأوقات، وهناك

---

(١) J. Mann, *Texts and Studies*, vol., 2, p. 64

(٢) N. Schurr, *History of the Karaites*, p. 82

رسائل أرسلت من التلموديين إلى حاخاميهم الكبار، مثل الحاخام أبراهام بن موسى بن ميمون (ت١٢٣٢م) والحاخام داوود بن أبي زمرا (ت١٥٧٣م)، يتهم فيها التلموديون القرّائين، في أنهم هم الذين يفسدون العلاقة بين المجموعتين، بينما هم (التلموديين) يحاولون أن يتقربوا منهم ويكسبوا ودهم. فهم (القرّاؤون) مثلاً لايشربون نبيذهم ولايأكلون لحومهم، حتى لو وقف أحدهم على طريقة الذبح، ومعروف أيضاً أن القرّائين لايحضرون احتفالات زواج التلموديين، ولا يشاركون في احتفالاتهم العامة. وقد حصلت نزاعات هنا، خاصة حول اليوم الأول من الشهر، كما في أي مكان آخر. وقد ذكرت بعض الحوادث التي حدثت بين الجماعتين. وقد عثر بين وثائق الجنيزة على سجل (أمر)، صادر من الحاكم بأمر الله الفاطمي - يعتقد أنه صادر عام ١٠٢٠م) -، وهو سجل ناقص ولكن الواضح منه أن الحاكم أمر القرّائين في الفسطاط وغيرها بفصل أنفسهم عن الربانيين (التلموديين) "لتباين مابينكم من الأحكام واختلافكم في الحلال والحرام، و(قد) أزال عنكم نظر قاضي هذه الطائفة"[1]. ويبدو أن السجل هو جواب لشكوى قدمت من قبل القرّائين، حول المشرف التلمودي (قاضي هذه الطائفة) على بعض شؤوونهم. وكان من النزاعات، نزاع حصل بينهما في القرن الخامس عشر الميلادي (في العام ١٤٦٥م)، بعد أن وصل مجموعة من اليهود المرانوس من إسبانيا، ورغبوا في الانضمام إلى القرّائين (ولكن التلموديين على ما يبدو عارضوا ذلك)، ووصل خبر النزاع إلى السلطان، وتدخل ابنه، ولكنه لم يفلح في حله. وطلب التلموديون من القضاة المسلمين الحكم على القرّائين، فيما إذا كانوا يهودا أو لا، وقد أصدر قضاة المذاهب فتوى، بأن اليهود طائفة واحدة، من حيث أصول العقيدة، ولكن النزاع يحل باتفاق الطرفين[2]. وسمح للمرانوس بأن

---

(١) M. Rustow, *Heresy and the Politics of Community*, p166

(٢) Encyclopeadia Judaica, Cairo and S. D Goitein, *A Mediterrenian Soceity*, vol 5, p. 286

يتحولوا إلى قرائين، واعتبر القرّاؤون ذلك نصراً لهم. ويظهر من وثائق من القرن السادس عشر والسابع عشر والثامن عشر، أن اعتداءات كانت تحصل من التلموديين على القرّائين في مصر. وقد وصلتنا بعض المحاضر تتضمن توثيق دعاوى بين الطائفتين، وشكاوى احتكموا فيها لدى المسلمين. ومن هذه المحاضر، التي سجلت أمام قاضي القضاة، أبي عبد الله محمد الشيخ الحسيني المالكي، الناظر في الأحكام، المحضر التالي والذي هذا نصه:

"حضر بين يديه رئيس طائفة اليهود الربيين (التلموديين)، يوسف بن خلف بن أشير اليهودي الربان، وعبد الدايم بن فرج بن عبد الحق، الشهير بابن فيروز الصيرفي اليهودي القراء، وأشهد على كل منهما شهوده إشهادا شرعيا، أن كل منهما لايعارض أحدا من الطائفة الأخرى، لسبب من تغيير اعتقاد من طائفة الربيين إلى طائفة القرّائين، ومن طائفة القرّائين إلى طائفة الربيين، لموافقة كل طائفة للأخرى في الأصول، دون الفروع، ولايعارض في تغيير اعتقاده، ولايغري على العداء من له باب الشوكة، ولايسعى في تغريمه شيئاً من المال، قليلاً كان أو كثيرا. وأن كل منهما لايعرض أحدا من الطائفة الأخرى، بنفسه ولابوكيله، إلا بمستند شرعي من الشرع الشريف، والتزم كل منهما في ذمته وماله، أنه متى قام هو أو أحد من طائفته، وتشكى أحد من الطائفة الأخرى تغيير اعتقاده، كما شرح أعلاه من غير الشرع الشريف، وغرم بسبب شكواه شيئاً من دينار واحد إلى ألف دينار، أو مايقوم مقامها، يكون عليه القيام له من ماله، وصلب حاله نظير الغرامة من ذلك، حسبما التزم كل منهما لغيره بذلك الإلتزام الشرعي، وقبل كل منهما ذلك من الان لنفسه ولطائفته القبول الشرعي". ثم يذكر النص أنه حضر مجموعة من كلا الطائفتين "وأشهد على كل من المذكورين شهود إشهادا شرعيا، وهو بحال الصحة والسلامة والطاعة، أن لا يعارض أحد من طائفة الربيين إلى طائفة القرّائين، ومن طائفة القرّائين إلى طائفة الربيين، ومن خالف ذلك أو شيئاً منه يكون عليه القيام من ماله وصلب حاله لفقراء الحرمين الشريفين شرفهما الله تعالى

وعظمهما، الف دينار ذهبا بطريق الإلزام الشرعي، حسبما التزم كل من الطائفتين المذكورتين من نفسه بذلك الإلتزام الشرعي.... والتزمت كل طائفة أنه متى تعرضت طائفة الربيين في كنائسهم، أو أوقاف كنائسهم بوجه من الوجوه أو بسبب من الأسباب، يكون المتعرض خارجا من اليهودية. وثبت ذلك جميعه لدى سيدنا العبد الفقير إلى الله تعالى، الإمام العلامة زين الدين شرف العلماء وفخر الفضلاء المكرمين، المشار إليه أعلاه، الثبوت الشرعي بالبينة الشرعية، وحكم أعز الله نصره، على كل من المذكورين بذلك، بموجب مايقر به أعلاه حكما صحيحا شرعيا باتا، معتبرا مرضيا مستوفيا شرائطه الشرعية من دعوى، وإقامة بينة وغير ذلك ممايعتبر شرعا.

في اليوم المبارك الثامن والعشرين من شهر ذي القعدة الحرام، سنة سبعمائة (أو تسعمائة) وثمان (للهجرة)، ذلك صحيح معتد به في موضعه والحمد لله وحده، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

حضر المجلس المذكورين (المذكوران)...

والتاريخ الأول يقابل بداية القرن الرابع عشر الميلادي، بينما الثاني يقابل بداية القرن السادس عشر.

وكما يبدو من هذا المحضر، إن قضية توتر العلاقة في هذه الفترة قد وصلت إلى مستوى اضطر فيها رئيسا الطائفتين أنفسهما، من أن يحتكما إلى القضاة المسلمين. كما أن هناك أكثر من قضية تضمنها المحضر، ولكن محاولة تحويل بعض الأفراد من فرقة إلى فرقة أخرى، هي البارزة فيه، ولاندري من المحضر، أي منهما كانت تقوم بالمحاولة. وهذه الحالة تكررت في تاريخهما، بخاصة في مصر، إذ كلاهما كانتا تقومان بهذه المحاولات. ويذكر المحضر أيضاً، حالة الإعتداء على المراكز الدينية، ويبدو مما ذكر أنها حالة كانت تحصل من أحد الجانبين أو كليهما. وهناك أيضاً شيء مهم في نص الحكم، وهو النص على إخراج المعتدي من اليهودية، في حال ثبوت اعتدائه، والإخراج من اليهودية، هو عادة فتوى تصدر من رجال الدين

اليهود، وليس من المسلمين. وربما يكون هذا قد حصل بطلب من الطرفين المتنازعين. أما ما يتعلق بتأريخ هذا المحضر، وهو التردد بين سبعمائة وتسعمائة، فهو بسبب عدم وضوح الكلمة في النص الأصلي للمحضر لتشابه الكلمتين، وقد قمت بالبحث والتقصي، في المصادر اليهودية من أجل التأكد من التاريخ الصحيح، فبحثت عن اسم الرئيس للتلموديين في هذه الفترة، والذي كان يطلق عليه في مصر "نجيد" بالجيم المصرية، فوجدته يذكر باسم "يوسف بن خليفة" (والإسم خلف في المحضر هو تصحيف لخليفة على مايبدو لي)، والذي كان رئيسا لليهود منذ ما قبل عام ١٤٥٨م إلى مابعد عام ١٤٦٥م. وكذلك قمت بالمراجعة لمعرفة اسم رئيس القرّائين في هذه الفترة، ووجدت في المراجع اليهودية شخصا من عائلة فيروز (وهي عائلة من القرّائين معروفة)، باسم "الشمس الكريم ابن فيروز" وهو كان رئيس القرّائين في مصر عام ١٤٦٥م وكان أيضاً مصرفيا كما في المحضر، ويعمل مع الحكومة أيضاً. وفترة رئاسته تطابق فترة رئاسة التلمودي الذي ذكرناه، ولكن تاريخ هذين الشخصين لايتفقان مع أي من التاريخين، وإن كانا قريبين للتسعمائة الميلادية. كما أنني لم أعثر على ترجمة للشيخ محمد الحسيني المالكي، لأتمكن من تحديد السنة.

ومن النزاعات التي احتكموا فيها إلى المسلمين، ماجاء من القرن الحادي عشر الهجري (القرن السابع عشر الميلادي). فقد احتكمت الطائفتان في نزاع لهما إلى شيخ الإسلام. وقد جاء في نص المحضر:

"حضر الذمي قدسي، ولد يعقوب والذمي فرج الله، ولد ابراهيم والذمي يعقوب، ولد هارون من طائفة اليهود القرّائين، وحرر بينهم وبين الذمي ابراهيم الإسكندراني، والحاخام درخيا ولد سنيور، والحاخام ظريفه حاخامي طائفة اليهود الربانيين (التلموديين)، لسبب ماادعاه القرّاؤون المذكورون، أن الحاخامين المذكورين أعلاه، تعدوا عليهم وأغروا عليهم اليهود الربانيين وتعالوا وبغوا عليهم، وأفسدوا عليهم عيدهم وحبسوهم وضربوهم، وأسالوا

دمهم، وطلبوا منهم أن يعيدوا بعيد الربانيين. والحال أن ذلك مخالف لمعتقدهم، وما يتمسكون به من دينهم، وهم ومن سبقهم ممنوعون من معارضتهم في أعيادهم. وابرزوا بيدهم حجة شرعية من قبل مولانا قاضي القضاة، علي أفندي بن يوسف القاضي بمصر سابقا. من مضمونها أنه حضر لديه فتاوى مشايخ الإسلام، أئمة الهدى والدين مولانا شيخ الإسلام شمس الدنيا والدين، العلامة محمد الرملي الشافعي، وأنه أفتى بما لفظه ليس لأحد الطائفتين بغي على الأخرى، ويجب على ولي الأمر ايده الله تعالى، إذا رفع له ذلك منع الطائفة الباغية، وردعهم وألزمهم بعدم تعرضهم، وتابعه على ذلك مولانا شيخ الإسلام، عالم السادة الحنفية نور الدين علي المقدسي الحنفي، ومولانا شيخ الإسلام العلامة عبد القادر المرشدي المالكي، وكتب كل منهم جوابي؟ كذلك، وأنه احضر لديه أيضاً حكم شريف عالي متضمن للأمر بالعمل بالفتاوى، ماداموا على غير الهداية. وأن من خالف في ذلك لايلومن إلا نفسه، وأنه يعرض امره إلى المسامع العالية، ليقابل على مخالفته بأنواع الحقارات الرادعة لأمثاله، (وهي) مؤرخة اواخر رجب سنة سبع وثمانين وتسعمائة. وان مولانا قاضي القضاة المشار إليه أعلاه، أجرى كلا من الطائفتين على عادته، ومنع البغي من كل على الأخرى، عملا بالفتاوى والحكم التالي.

(و) مؤرخة الحجة المذكورة (هكذا) بتاسع عشر ربيع الأول سنة إحدى وتسعين وتسعمائة. وانكرالحاخامون المذكورون أنهم تعدوا وأغروا عليهم وشهد عليهم بالإغراء والتعدي، سليمان ولد شموئيل وعبد الواحد، ولد نصر الله. ثم أخبر السيد الشريف إبراهيم بن السيد عبد القادر الحسني، والشيخ سليمان بن علي الأحمدي، أن الحاخامين المذكورين أغروا عليهم مَن ضربهم وحبسهم وتعدى عليهم، وعرَّف مولانا الحاكم الشرعي الموما إليه الحاخامين المذكورين، انه يلزمهم على بغيهم وظلمهم هذا، التعزير الشديد الزاجر لهم ولأمثالهم من ظلم أهل الذمة، ومنعهم من معارضة طائفة القرّائين

في أعيادهم ومواسمهم، عملا بفتاوى مشايخ المسلمين، وائمة الهدى والتقى والدين. جرى ذلك وحرر في ثاني عشر ربيع الأول سنة ثمان وخمسين والف، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وحسبنا الله ونعم الوكيل"[١]. والتاريخ الهجري هنا يقابل العام ١٦٤٨م.

وواضح من المحضر أن الربانيين (التلموديين) كانوا هم المعتدين، حيث أرادوا إجبار القرّائين على الإلتزام بأعيادهم، وكما يبدو من المحضر أنه كانت هناك حالات مشابهة، ولكننا لم نطلع عليها، وكانت هناك فتاوى من قبل المشائخ المصريين، من مختلف المذاهب، الشافعي والمالكي والحنفي، ضد هذه الممارسات. وبعد قرن من التاريخ أعلاه، أجتمع بعض علماء الأزهر من مختلف المذاهب الإسلامية، وقدموا طلبا إلى والي مصر عام ١٧٤٧م بإزالة الظلم عن القرّائين لأنهم "قلّة" وفقراء[٢]. ويذكر المؤرخ المقريزي المصري، أن العداوة كانت شديدة بين المجموعتين، فكانوا لايتزوجون، بعضهم من البعض الآخر ولايتكلمون معهم، ولايدخلون كنس بعضهم بعضا[٣].

وكان أحد هذه النزاعات، ذلك الذي حصل في الربع الأخير من القرن التاسع عشر في القاهرة، حول حدود مقبرة كل طائفة، واستمر النزاع لفترة إلى أن تقرر أن تنبش بعض القبور، ليعرف فيما إذا كان المدفونون قرائين أو تلموديين، وعندما حفرت القبور في المكان المتنازع عليه، تبين أنها للقرائين حيث كانت الجثث مغطاة بالطاليت[٤].

---

(١) مراد فرج، شعار الخضر ص١٨٨.
اشتمل المحضر أعلاه على أخطاء نحوية ولغوية ولم أحاول تصحيحها إلا كلمتين منها لكثرتها. ويبدو أن استعمال الجمع بدل التثنية في النص، هو انعكاس للغة المحكية على الفصيحة.

(٢) M. el-Kodsi, *The Karaite Jews of* Egypt, 1882-1986 p. 10

(٣) E. Bareket, Karaite Communities in the Middle East, *in Karaite Judaism*, pp. 249-250

(٤) M. el-Kodsi, *The Karaite Jews of Egypt*, p. 139

في عدن

وحدثت نزاعات أيضاً بينهما في عدن، وكان سببها عندما أراد القرّاؤون جلب التلموديين إلى طائفتهم، وهناك مايدل على ذلك من كتابات التلموديين، ومنها أشعار لأبراهام بجو (تاجر تونسي) في مدح مضمون بن يافث بن بندار، الذي يعزى له إحباط جهود القرّائين[١].

في الأندلس

يرى البعض من الباحثين، أن القرّائين دخلوا الأندلس منذ بداية القرن الحادي عشر الميلادي حيث يشير ابن حزم (ت ١٠٦٤) إلى وجودهم ويقول إن "هذه الفرقة (العنانية) هي بالعراق ومصر والشام، وهم من الأندلس بطليطلة وطليبرة"[٢]. ولكن لا يمكن أن يكون هذا صحيحا، مع وجود نص أو أكثر أقدم منه. وهذا النص، هو ماذكره التلمودي ابن النغريلة (أبو إبراهيم شموئيل) (ت ١٠٥٦م)، الذي كان شاعرا ورئيسا لليهود، ووزيرا في غرناطة، أثناء فترة حبوس وباديس، حيث قال "إنه ليس هناك خوارج (قراؤون) (في الأندلس) بين اليهود، عدا في بعض القرى التي تحاذي أراضي الأدوميين (المنطقة المسيحية من أسبانيا)، ثم قال عن القرّائين، إن عندهم قضايا باطنية طائفية، وإن كانوا ينكرون ذلك، ولكن أجدادنا جلدوا بعضهم... حيث مات هؤلاء نتيجة لهذا العقاب"[٣]. ونص ابن النغريلة (الذي ولد في نهاية القرن العاشر) هذا، يتحدث عن معاقبة أجداده للقرائين، وموت بعضهم نتيجة العقاب. وعلى الرغم من أن النص، لا يذكر القرّائين بالإسم، فإننا نعتقد أنهم

---

(١) Encyclopeadia Judaica, Aden.
وكان بن بندار (ت١١٥١م) رئيساً لليهود التلموديين وكان في الوقت نفسه رئيس التجار (كما كان أبوه) والمشرف على الميناء وكان يملك بعض السفن وأيضاً كان على علاقة وطيدة مع حكام اليمن.

(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل ج١ ص٩٩.

(٣) M. Rustow, op. cit. p. 350

هم المقصودون، حيث يطلق عليهم التلموديون صفة "خوارج"، إلى جانب صفات أخرى، كما رأينا سابقا، ولكننا لانعرف فرقة يهودية أخرى غيرهم في الأندلس في هذه الفترة. وهذا يؤكد وجودهم منذ القرن التاسع، وهو يتفق مع ما نسب إلى الحاخام"ألوف"، الذي أشرنا إليه في الفصل الأول، والذي رأى كتاب عنان، الذي مصدره الأندلس كما ذكر. ونحن نفترض أن كتاب عنان، كان قد أدخله القرّاؤون إلى الأندلس، وليس التلموديون- الذين أشاروا إلى وجوده أكثر من مرة- فهؤلاء ليس لهم مصلحة بإدخاله. وهناك شيء في نص ابن النغريلة يثير التساؤل، حيث يبدو من كلامه، أنه لايعرف معتقدات القرّائين، وما يفرقهم عن التلموديين، إذ لم يعرف عن التلموديين، أنهم اتهموا القرّائين، بأن عندهم معتقدات باطنية. وعدم معرفة معتقدات القرّائين، ظاهرة وجدتها حتى بين المثقفين المعاصرين - بعض أساتذة الجامعات مثلا- من اليهود التلموديين.

كما يذكرهم يهودا هاليفي الأندلسي (ت١١٤٠م) في كتابه "الرد والدليل في الدين الذليل" (والمعروف بخزري)، ويرد عليهم بشيء من التفصيل. وكتب عنهم أبراهام بن داوود (ت١١٨٠م) في كتابه "سفر هاقبلاه"، ونقدهم بشكل قاس وهو في كتابه هذا خصص صفحات كثيرة، للرد عليهم ونقدهم، والتدليل على أن التلموديين، هم أصحاب التقاليد اليهودية الصحيحة، التي تسلموها من النبي موسى. وقد ذكرنا بعض النصوص من هذا الكتاب في كتابنا هذا. وكان سيد بن الطراس الذي مرّ ذكره، نشطاً في الدعوة إلى فرقته، ويذكر لنا التلموديون الذين عاصروا أبن الطراس، بأنه كان له تأثير على بعض اليهود، حيث ترك بعضهم اليهودية الرسمية، وتحولوا إلى يهود قرائين، وقد ذكرنا أن ابراهام بن داوود أشار إلى تأليفه كتاباً، ولا نعرف شيئاً عن هذا الكتاب ولا عن مضمونه، لأنه لم يصلنا. وعندما توفي خلفته زوجته في نشاطه، وكانت لها منزلة رفيعة عند القرّائين، فأطلقوا عليها لقب "المعلمة"، فكانوا يعتمدون عليها ويستفتون رأيها، ويأخذون بنصيحتها. وما يقوله أبراهام

بن داوود، من أنه لم يكن لهم نشاط وانهم كانوا "كأنهم كلاب خرس لايقدرون على النباح" مشكوك فيه، إذ لو كان هذا صحيحا، لما طلب التلموديون طردهم أكثر من مرة، ولما لاحقوهم باستمرار وإصرار. وكان من هذه المرات أن التلموديين شعروا بنشاط لهذه الفرقة، فبادر رئيس طائفتهم يوسف بن فريزول "سيد لوس"، الذي كان طبيب الملك الفنسو السادس أيضاً، إلى استصدار أمر من الحكومة لطردهم وكان له ذلك. إذ جمعهم من كل أنحاء قشتالة، التي كانت منطقة رئيسة لهم، وما حولها وأسكنهم في مكان واحد فيها. ويذكر ابراهام بن داوود أن الملك لم يقتلهم، لأن العقاب بالقتل لم يكن يمارس. وكان التلموديون يضايقونهم، ويعتدون عليهم، وبعد وفاة يوسف بن فريزول، (حيث قتل) عاد القرّاؤون إلى شيء من نشاطهم مرة أخرى، وعاد التلموديون إلى استصدار أمر ضدهم، أيام حكم الملك ألفنسو بن ريموند. ويقول التلمودي أبراهام بن داوود في هذا الخصوص "إنه أيام حكم الملك الفونس بن ريموند، ظهر رؤساء للطائفة اليهودية اتبعوا طريق آبائهم، وقضوا على الخوراج"[1] ويقصد بالخوارج هنا القرّائين كما ذكرنا أعلاه، ويشير أبراهام بن داوود هنا إلى الفنسو (ريموندس) السابع(ت عام ١١٥٧م)، الذي طلب منه التلمودي يهودا بن عزرا، (ت عام١١٤٧م)، والذي كان موظفا كبيراً في الدولة، أن يمنعهم "من فتح أفواههم في كل مملكة كاستيليا، وأمر الملك أن يكون ذلك كذلك، وهكذا، أجبر الخوارج، على أن لا يرفعوا رؤوسهم مرة أخرى" ويضيف ابن داوود إلى ذلك أنهم (القرّائين) يتناقصون شيئاً فشيئا"[2]. وكان الفنسو الثامن، ملك قشتالة، قد طردهم من إحدى المدن عام ١١٧٨م، بعد شجار لهم مع التلموديين. وفي القرن الثالث عشر، نسمع عن وجود القرّائين في بعض المدن الأندلسية، بل إنهم في هذه الفترة وفي إحدى المدن، أجبر القرّاؤون التلموديين، على

---

(١) إبراهام بن عزرا، سفرها قبلاه (القسم العبري)، ص٦٩.
(٢) M. Rustow, op. cit. p. 351

الإلتزام بما يلتزمون به في يوم السبت من المحرمات. وقد أثار هذا حفيظة التلمودي يوسف الفكار، الذي كان الطبيب الخاص للملك الفنسو التاسع (ت١٢٣٠م) حيث حرضه على معاقبة القرّائين[١]. وهذا يدل على أن القرّائين لم يكونوا في هذه الفترة ضعفاء في طريقهم إلى الزوال كما يذكر ابن داوود. وفي هذا القرن نازعهم الحاخام موسى دي ليون (ت١٣٠٥م)، وحاول التخلص منهم في شمال الأندلس، وذكر أيضاً في هذا الصدد، أن التلمودي تودر أبو العافية قضى على القرّائين، وأن التلموديين اثنوا عليه بسبب ذلك. وقد ذكر بعض الباحثين المعاصرين، ان زعماء اليهود التلموديين استعملوا أقصى ما عندهم من سلطة، في كاستيلا وأرغون للقضاء على القرّائين، قبل فترة طويلة من خروج اليهود من أسبانيا عام ١٤٩٢م[٢]. ومن الوسائل التي استعملوها ضدهم، إصدار الفتاوى، ومن ذلك فتوى تقول إن من لايأكل طعاما حارا يوم السبت سيحقق معه بتهمة الهرطقة[٣]. وقد ذكرنا سابقا أن القرّائين لايشعلون نارا في يوم السبت.

في بيزنطة وبولندا وروسيا

بدأت النزاعات بين الطائفتين في وقت مبكر في بيزنطة، بل منذ أن بدأ القرّاؤون يستقرون هناك، وكان الكثير من أسباب هذه النزاعات دينية، وكان من هذه مسألة التقويم والأعياد، التي تصادف في أيام مختلفة لدى المجموعتين كما ذكرنا، وقد أشارت إحدى الرسائل، التي كتبها تلمودي في القرن الحادي عشر إلى ذلك فقد جاء فيها:

وكما تعرف أيها الصديق العزيز، إن القرّائين تخاصموا معنا في السنة الماضية مرة أخرى، وقد تعدّوا على الأعياد المقدسة، وأقاموا عيد السنة

(١) Ibid., pp. 354-355

(٢) Ibid., p354

(٣) D. Lasker, *From Judah Hadassi to Elijah Bashiyachi*, p. 134

الجديدة في الشهر الثامن، لأنهم لم يتسلموا رسائل من فلسطين بنضوج الشعير في نيسان، ولذلك احتفلوا بالفصح في أيار. ونتج عن ذلك عداء شديد، وقد تهجم هؤلاء على التلموديين، وقاموا بأعمال شريرة فجلب عليهم الرب الفوضى، وغرّمت جماعة التلموديين ما يقرب من ألف دينار[١]. وكانت هذه الغرامة (الضريبة)، قد فرضت عليهم من قبل الحكومة، بعد أن شكوهم إليها.

وكما يظهر من هذه الرسالة، - من عبارة "مرة اخرى"- أن هذا النزاع لم يكن الأول، وإنما قد سبقه نزاع أو نزاعات. وكان يحدث ذلك كلما لم تتفق أيام الأعياد، أو رأس السنة اليهودية عندهما. وقد ذكرنا الحادثة التي ذكرها هارون بن يوسف من القرن الثالث عشر التي وقعت في شبه جزيرة القرم حول رأس الشهر.

وكان من أسباب النزاع أيضاً تدريس الأطفال في المدارس الدينية التلمودية. وكان القرّاؤون يرغبون في إرسال أولادهم إلى هذه المدارس، ولا نعرف الأسباب الحقيقية وراء ذلك، ربما لقلة المعلمين لديهم، ولكن التلموديين كانوا يرفضون استقبال هؤلاء الأولاد في مدارسهم، وكانت حجتهم في ذلك، أن هؤلاء سيستعملون معرفتهم وعلمهم بالتلمود، للرد على التلموديين ومناقشتهم[٢]. وكذلك حرم التلموديون في بيزنطة على كل امرأة منهم أن تعمل في بيت للقرائين، وقالوا في سبب ذلك، إنهن يتعلمن أشياء محرمة غير جائزة في شريعتهم، وإنهن بعملهن يخالفن المناسبات الدينية التلمودية، وكذلك يأكلن طعام القرّائين الحرام.

وقد شدّد التلموديون على ذلك، وأصدر رؤساؤهم قراراً بالطرد من

---

(١) J. Starr, *The Jews in the Byzantine Empire* (641 - 1204), p. 182 - 83 and Z. Ankory, Karaites in Byzantuim, p. 259

(٢) المصدر السابق J. Mann, *Texts and Studies*, vol. 2, p. 300

اليهودية لكل من يسمح لبناته في العمل عند القرّائين. ولكثرة هذه النزاعات وتكررها وضعت الحكومة في منطقة "فيرا"، التي هي جزء من اسطنبول الحالية حاجزاً بين الفرقتين. وقد ذكر ذلك بنيامين التطيلي الرحالة اليهودي في القرن الثاني عشر.

وقد اشتكى طوبيا بن موسى من التلموديين، في بعض أبيات من الشعر هذه ترجمتها:

إنهم يستصغروني ويعاقبونني

وفي كل وقت ينازعونني

وإن منهم من جسمه ضخم كالدب

ومع كل هذا فأنا واحد وهم كثر

خلصني يا رب من الطواغيت

وأنقذني يا رب منهم[١].

وربما يستفاد من هذا، أن طوبيا كان يسكن في مكان أكثر سكانه من التلموديين.

وفي بولندا كانت هناك نزاعات ومناوشات كثيرة بين الطائفتين حول قضايا اقتصادية وغيرها، مثل الضغط عليهم في الحصول على ضريبة عالية، إذ كانت الحكومة في بولندا تفرض ضريبة معينة على عامة اليهود. وكان التلموديون هم المسؤولون عن جمعها، أما القرّاؤون فكانوا يشكون دائماً من النسبة العالية، التي يفرضها عليهم التلموديون.

وفي عام ١٦٤٦م اشتكى القرّاؤون حالهم إلى الملك ولاديسلو الرابع من مزاحمة التلموديين لهم في السكن والتجارة في هذه المدينة، فأمر الملك حاكم تروكي أن يضع حدّاً لهذا التعدي. كما كانت هناك نزاعات في مدن

(١) Z. Ankory, *Karaite in Byzantium*, p. 353

أخرى[١]. وكانوا أيضاً يشكون من التحيز في المحاكم إلى جانب التلموديين في القضايا الدينية. وقد عثر على رسائل كثيرة فيها شكاوى من هذا القبيل. ومن هذه الرسائل رسالة كتبها أحد القرّائين من القرن الثامن عشر، يقول فيها صاحبها "لم يكن في السابق أحد منهم (التلموديين) في بلدتنا، ولكنهم الآن طوقونا مثل الكلاب الوحشية، وهم كثيرون لا يمكن عدّهم"[٢].

وتقول إحدى الرسائل وهي تتحدث عن مدينة تروكي، حيث كان القرّاؤون الأكثرية، بأن التلموديين ضغطوا على القرّائين وأزعجوهم، واعتركوا معهم حتى اضطروهم إلى ترك منازلهم، والهجرة من المدينة إلى أماكن أخرى[٣].

وفي مدينة بوسول حيث كان يسكنها القرّاؤون لوحدهم، وكان لا يحق للتلموديين أن يساكنوهم، ولكن هؤلاء اجتاحوها تدريجياً، ولم يبقَ فيها كما تقول الرسالة، إلا اثنان من القرّائين. وتقول واحدة من هذه الرسائل من مدينة فلنا "أنتم التلموديون تلاحقوننا بسيف الحقد والكره والتعصب، حتى الهلاك"[٤]. وقد أخرج التلموديون القرّائين من مدينة نومينستو أيضاً وبونيز كذلك. وفي بعض القرى والقصبات لم يتمكن القرّاؤون من الارتزاق، فاضطروا لتأجير أنفسهم خدماً عند التلموديين، حيث يقومون غالباً في الخدمة في بيوتهم. وقد ذكرنا سابقا أن التلموديين، كانو قد اتهموا بقتل أحد الحاخامين المعروفين وهو الحاخام مردخاي بن نيسان كوكيزوفي، حيث كان لهم كره خاص له. وكان كوكيزوفي قد دعاه القرّاؤون للقدوم إلى شبه جزيرة القرم لطباعة كتبه، ولكنه قتل وابنه عند مروره بمدينة حالص، ولم يعثر على

---

(١) J. Mann, *The Collected Articles*, pp. 226 - 227

J. Mann, *Texts and Studies*, vol. 2, p. 659

(٢) J. Mann, *Texts and Studies*, vol. 2, pp. 652 and 658

(٣) J. Mann, *Texts and Studies*, vol. 2, pp. 652 - 658

(٤) Ibid. vol. 2, p. 661

جثتيهما أو قبريهما، كما فقدت في الحادثة الكتب التي كانت مع الكوكيزوفي[١].

وفي كل مكان كان عدد التلموديين أكثر من القرّائين، نرى التلموديين يفرضون عليهم، أن لا يقوموا بأي عمل تجاري في أعيادهم، ويضغطوا عليهم أن يجلسوا في بيوتهم مثلهم.

وفي روسيا أيضاً كان النزاع يشتد بين حين وآخر بين الطائفتين، حتى القرن التاسع عشر، وفي هذه القرن كان النزاع على أشدّه بينهم، وكان التلموديون قد شهروا بزعيم القرّائين أبراهام فرقوفتش، العالم المعروف الذي ذكرناه سابقا. وكان فرقوفتش لا يطيق التلموديين ولا يتحمل وجودهم، حتى أنه كتب بعض الكتب ضدهم، يفند فيها مزاعمهم وينتقد اليهودية التلمودية، بل حتى اليهود الحسيديم الذين يعدون من اليهود التلموديين، لم يسلموا من نقده. وكان من جملة ما اقترح على الحكومة الروسية عام ١٨٢٥م أن تبعد التلموديين من بعض الحدود الروسية، من أجل إيقاف التهريب ومراقبة السوق السوداء. واقترح كذلك على الحكومة أن تشغلهم بالزراعة وتغريهم بها وتشجعهم عليها، وتبعدهم عن التجارة والصناعة، إذ هم ماهرون بالغش والخداع فيهما[٢] كما قال. وحصل نزاع بين الفئتين في هولندا، بعد أن أخذ بعض اليهود البرتغاليين والإسبان يتحولون إلى القرّائين، حيث أثار هذا حفيظة التلموديين، فأصدروا فتاوى (حِرم) بطرد هؤلاء من اليهودية[٣].

وعلى الرغم من هذا التاريخ الطويل من النزاع، فإن بعض حالات من الزواج قد حصلت بينهم، في الماضي والحاضر، واشهرها كانت في مصر من القرن الحادي عشر، حيث تزوج أحد أشهر شخصيات التلموديين بابنة أحد

---

(١) M. Kizilov, *Karaites Through the Travelers'Eyes*, p. 129

(٢) Encyclopeadia Judaica, Abraham Firkofich.

(٣) F. Astren op. cit, p. 223

الزعماء القرّائين. وأكثر هذه الحالات التي وصلتنا تكون الزوجة من القرّائين، والزوج من التلموديين، وعادة ما تكون هناك شروط لهذا الزواج، كعدم إطعام الزوجة زوجها التلمودي لحما، غير مذبوح على طريقته، وان لاتقوم بعمل يخالف التزامه بالمناسبات الدينية، إلى غير ذلك من شروط(١). ويشترط على الزوج التلمودي أن لايشعل الشموع ليلة السبت، وأن يحترم المناسبات الدينية لزوجته(٢)، إذ هي في كثير من الأحيان، لا تتفق في وقتها مع مناسبات القرّائين. وفي شبه جزيرة القرم كان الحاخام إليعازر لخنو (ت١٧٣٥م)، الذي كان رئيس الجماعة التلمودية في مدينة "كراسوبازار"، على علاقة طيبة معهم، وطلب مساعدة القرّائين مرتين، مرة لبناء كنيس، وأخرى مساعدة مالية للجماعة التلمودية في مدينة الخليل. كما تعاونوا في موضوع فك الأسرى، وقد أشرنا إلى واحد من أمثلة ذلك، حيث فكوا أسر الحاخام التلمودي غوله وابناءه. وكان الفاطميون يأسرون بعض المراكب البيزنطية، ويأتون بها إلى الإسكندرية، حيث يكون فيها بعض اليهود القرّائين، فيتعاون التلموديون في دفع الفدية للحكومة الفاطمية(٣). ومن حالات التعاون، تلك التي ذكرت في القرن الثامن عشر، حيث شهد التلموديون أمام الخان شاهين غيراي في شبه جزيرة القرم، في صالح القرّائين، عندما وجه لهم الجنود من الأرمن والألبانيين بعض التهم(٤). وكذلك التعاون في قضية الجزية، إلى غير ذلك من قضايا تكون فيها المصلحة للطرفين. ومن المفيد أن نذكر في نهاية هذا الفصل، أن بعض المحاولات للصلح بين الفئتين كانت قد حاولها بعض

---

(١) E. Bareket, The Karaite Communities in the Middle East, in *Karaite Judaism*, p. 243-244

(٢) M. A. Fiedman, *Jewish Merriage in Palestine*, vol. 2, p. 291

(٣) E. Bareket, Karaite Communities in the Middle East, in *Karaite Judaism*, p. 244

(٤) G. Khiezer, The History of the Crimean Karaites, in *Karaite Judaism*, p. 749

اليهود. وكان أهمها تلك التي قام بها شماريا بن إلياهو من جزيرة كريت في القرن الرابع عشر، فهو قد دعا الطرفين إلى أن يتخلوا عن الإختلافات، ويتحدوا من أجل أن يصبح اليهود أخوة موحدين[١].

(١) N. Schurr, *History of the Karaites*, p. 69

الفصل الثاني

من قضايا الاختلافات الفقهية

كان لاختلاف المجموعتين حول التلمود، وحول أصول الفقه وتفسير نصوص التوراة، نتائج مهمة كان منها الاختلاف في كثير من مسائل الفقه العملية والنظرية، ولو أردنا أن نجمع كل المتفرق من هذه المسائل الخلافية في الفقه، وأدلّة كل فريق عليها والحجّة التي يقدمها، لاحتجنا إلى أكثر من فصل، في هذا الكتاب. وليس من غرضنا القيام بمثل ذلك هنا، وإنما الغرض من هذا الفصل، هو ذكر بعض مسائل الاختلاف الفقهي، التي أشرنا إلى بعضها بشكل عابر ومختصر، بغية اطلاع القارئ على طبيعة هذه الاختلافات لإكمال الفائدة.

التقويم السنوي وتحديد اليوم الأول من الشهر

من المسائل المهمة التي كانت مثاراً للجدل والنقاش بين التلموديين والقرّائين، منذ بداية انشقاق القرّائين، هي مسألة التقويم وتحديد اليوم الأول من الشهر، وقد ظلت هذه المسألة سبباً للنزاع في كل منطقة سكنت فيها الطائفتان، قرب بعضهما البعض كما ألمحنا إلى ذلك في الفصل السابق. وأصل الاختلاف هو في قضية تعيين اليوم الأول من الشهر. فالتلموديون يعتمدون في ذلك على نظام الحسابات الفلكية، ونتيجة لذلك أصبح رأس كل شهر عندهم معيّنا، وفق هذه الحسابات. وبالنسبة إلى التقويم السنوي فهم يأخذون بالنظامين الشمسي والقمري، ولتعويض الفرق بين السنة الشمسية

والسنة القمرية، يلجأون إلى إقحام شهر زائد في بعض السنين يسمى آذار الثاني، فتصبح عدة الشهور في تلك السنة عندهم ثلاثة عشر شهراً. وهذا النظام كان قد قرره الحاخام هليل في القرن الرابع الميلادي على مايعتقد[١].

بينما يعتمد القرّاؤون في تحديد رأس الشهر على رؤية الهلال، لأنها كما يقولون كانت الطريقة المعتمدة منذ عصر الهيكل الثاني - الذي بني في القرن السادس قبل الميلاد - وهي تختلف من شهر إلى شهر، ونتيجة لهذا تكون الأعياد والمناسبات المهمة مختلفة في كثير من الأحيان بين المجموعتين، ويحدث هذا عندهم حتى في أكثر المناسبات قدسية مثل "يوم الكفور" (يوم الغفران). ويذكر القرّاؤون من الأدلة أيضاً، التي تمنعهم من الإعتماد على الحسابات الفلكية، هي اعتبارها نوعا من التنجيم والسحر، وهم في هذا يعتمدون على النص، الذي ورد في سفر التثنية في ١٨/ ١٠ حيث جاء فيه" لايكن فيك من يحرق ابنه أو بنته بالنار، ولا من يتعاطى عرافة ولا منجم ولا متكهن ولا ساحر". وكان دانيال القومسي وسهل بن مصلياح، قد ذكرا هذا الدليل، ويعتقد البعض أن عنان هو أول من قال بهذا[٢].

ويقولون أيضاً إن نظام الحسابات الفلكية، ليس له سند من التوراة، بينما ممارسة رؤية الهلال هي قديمة عند اليهود، وهم كانوا يرسلون رسلا إلى بعض المدن من أجل التأكد من رؤية الهلال[٣].

ورؤية الهلال بالنسبة للقرائين مهمة، فهم يؤكدون عليها في عقود الزواج وفي الصلاة، وكذلك في صلوات المناسبات الدينية، حيث يردد الجماعة فيها عبارة "والقمر في تجدده وظهوره ورؤيته بالعين بعد اختفائه.." وفي الزواج،

---

(١) M. Shamuel, The Karaite Calender, in *Karaite Judaism*, p. 593

(٢) P. Birnbaum, (ed.) *Karaite Studies*, pp. 169-170

(٣) M. Shamuel, The Karaite Calender, in *Karaite Judaism*., p. 600

فإن الزوج والزوجة يقسمون بأنهم يلتزمون بالمناسبات الدينية، التي تحدد برؤية الهلال ويوقعون على ذلك(١).

السبت

من الإختلافات المهمة بينهما، هو الإختلاف في بعض القضايا الشرعية التي تتعلق بالسبت. وهي آتية من النظرة إلى يوم السبت وطبيعته، فالقرّاؤون يعتبرونه يوم عبادة، يبتعد فيه اليهودي عن القضايا الدنيوية. اما التلموديون، فإنهم يعتبرونه يوم فرح وسرور، وربما لهذا السبب هم لايصومون في يوم السبت، إذا صادف أحد أيام الصيام فيه، ويؤخرونه إلى يوم الأحد، إلا إذا كان الصيام صيام يوم الكفور، فإنهم يصومونه في يوم السبت(٢). والإختلافات الأخرى هي حول ما يجوز عمله في يوم السبت وما لا يجوز، فالتلموديون قد عدّوا تسعة وثلاثين فعلاً وعملاً، لا يجوز للإنسان اليهودي، أن يقوم بها يوم السبت، وقد ذكر عدد هذه في المشناة في فصل Shabbat، وهي سميت "أبوت ملئخوت" (أعمال رئيسة)، ثم أضيف لها فيما بعد أعمال فرعية (تولدوت)(٣).

أما القرّاؤون فهم لا يعينون عدداً معيناً من هذه، وإنما قالوا بأنه لا يجوز لليهودي القيام بأي عمل يوم السبت، ما لم يكن هذا عبادة أو جزءاً من عبادة، أو شيئاً تحتمه الضرورة لحياة الإنسان. فمثلاً لا يجوز السفر في يوم السبت، ولكن إذا كان لضرورة تتوقف عليها حياة الإنسان فإنه جائز. وأجازوا كذلك الخروج من البيت إلى الكنيس، لأداء الصلاة بينما أجاز التلموديون الخروج من البيت يوم السبت، حتى لو لم يكن لعبادة أو ضرورة، ولكنهم

---

(١) Ibid., p. 601

(٢) S. Baron, A *Social an Religious History of the Jews*, vol. 5, p. 245

(٣) وهذه التسعة والثلاثون، أخذوها مما قاموا به عند تركيب المظال في سيناء، وهي مذكورة في التلمود في رسالة "السبت".

حدّدوا مسافة لذلك. فهم مثلاً أجازوا أخذ الماشية إلى المرعى في حدود هذه المسافة المعينة. وأحكام السبت بصورة عامة عند القرّائين، أشد منها عند التلموديين. فهم لا يجيزون الاستحمام يوم السبت، حتى لو كان الإنسان نجسا، لأنهم يعتبرونه عملا[١]، ولا يجيزون استعمال الماء الجاري، بل ولا فتح الإناء المغلوق، كما لايجيزون الجماع في يوم السبت، من مغيب الشمس يوم الجمعة، حتى نهاية يوم السبت، ويعتبرونه عملاً من الأعمال العامة، التي لا يشملها حكم الضرورات، إلى جانب أنه ينتج عنه نجاسة، بينما يجيزه التلموديون، بل إنهم نصحوا به وحبذوه، وهم يعتمدون في ذلك على ما ورد في سفر أشعيا ٥٨/ ١٣ بأن السبت نعيم. وفسر القرّاؤون هنا "النعيم" على أنه النعيم الروحي، وليس النعيم المادي، كما يفسره التلموديون، حيث يكثرون من الأكل والشرب[٢]. ونسب إلى التلموديين القول، إن الجماع واجب في يوم السبت للذين ينشغلون بالتدريس والدراسة، حيث يكونون منشغلين فيهما أيام الأسبوع الأخرى. ومن الأمور التي يحرمها القرّاؤون يوم السبت هو الإستفادة من العمل، الذي يعمل في هذا اليوم خطأ أو عن قصد[٣].

ولم يجز القرّاؤون الأوائل إيقاد النار أو الضياء ليلة السبت، التي هي جزء من السبت، بل حتى لو كان هناك شيء مضاء، فإنه يجب أن يُطفأ قبل دخول ليلة السبت، ولكن أحد علمائهم وهو يشوعاه بن يهودا الذي مرَّ ذكره، أجاز إبقاء الضياء أو النار، إذا كانا قد أشعلا قبل دخول السبت. ولكن قرائين آخرين لم يأخذوا بهذا الراي، فأصبح القرّاؤون قسمين، منهم من يفعل، ومنهم من لا يفعل ذلك، فسمي الأولون أصحاب النور، وسمي الآخرون أعداءه.

---

(١) *Introduction to Karaite Judaism*, p155

(٢) M. el-Kodsi, op. ct. p. 324

(٣) *Introduction to Karaite Judaism*, p. 155

والنهي الذي ورد في التوراة عن إشعال النار جاء في سفر الخروج ٣٥/ ٣ بالنص التالي "ولا تشعل ناراً في كل مساكنك في يوم السبت".

والتلموديون يمنعون إشعال النار أو الضياء أثناء السبت، ولكنهم يجوزون إشعالهما قبله ويبقيانهما مشتعلين. وقد أصبح من العادات المعروفة للتلموديين في يوم السبت، أنهم يحضرون وجبة من الطعام معروفة عندهم، تسمى "خولنت" (كلمة من اليدش)، وهي نوع من المرق مع البيض. وتبقى النار موقدة تحت القدر من ليلة السبت، إلى ظهر السبت، حيث تؤكل الوجبة حارة. والقرّاؤون لايعملون ذلك، وقد اعتبر مؤلف كتاب "شلحان عاروخ" الحاخام قارو، أن من لايمارس ذلك، يشك في أن يكون من القرّائين.

الأعياد

هناك اختلاف مهم بين القرّائين والتلموديين بالنسبة إلى الأعياد، فهم لايحتفلون بأيامها ليومين، كما يفعل التلموديون، بل ليوم واحد عدا مناسبة عيد الفصح، كما أنهم يمنعون العمل فيها كما في يوم السبت، إلا إذا كان الشخص يحتاج إلى ذلك من أجل سد رمقه[١]. وهناك بعض التفصيلات، تتعلق بكل عيد، نذكرها في أدناه.

عيد المظال

يحتفل اليهود في شهر تشري العبري بعيد المظال، الذي سمي بعيد الأكواخ (بالعبرية سكوت/ مفرده سوكاه) في التوراة، وقد ذكر تفصيله في سفر الأحبار ٢٣/ ٣٩-٤٤ بالنص التالي "أما اليوم الخامس عشر من الشهر السابع، فإذا جمعتم فيه غلة الأرض، تعيدون عيد الرب سبعة أيام، في اليوم الأول منها راحة، وفي اليوم الثامن راحة. وخذوا لكم في اليوم الأول ثمر أشجار نضيرة، وسعف نخل وأغصان اشجار كثيفة، وصفصاف نهري وأفرحوا

---

(١) Baron, A *Social and Religious History of the Jews*, vol. 5, p. 404

أمام الرب الهكم سبعة أيام تعيدوه عيدا للرب، سبعة أيام في السنة فريضة أبدية مدى أجيالكم".

في الشهر السابع تعيدون، تقيمون في الأكواخ سبعة أيام فليقم في الأكواخ كل ابن البلد في إسرائيل لكي تعلم أجيالكم أني في الأكواخ اسكنت بني إسرائيل، حين أخرجتهم من أرض مصر أنا الرب إلهكم".

والإختلاف المهم هنا، أن القرّائين لا يحملون بأيدهم ماذكر من سعف النخيل وغيره، بينما يوجب التلموديون ذلك. ويقول القرّاؤون إنه ليس هناك أمر بحمل هذه الأشياء في التوراة. والتلموديون عادة يحملونها في الكنيس ويوجهونها للجهات الأربع أثناء صلاة الصبح، وفي بعض الكنس يدورون بها في الكنيس، وهم يقرأون البركات والمدائح، وفي اليوم السابع يطوفون سبع مرات يدعون وينادون "هوشعناه" أي المساعدة. كذلك فإن القرّائين يحتفلون لسبعة أيام بينما التلموديون لثمانية أيام خارج فلسطين، لأنهم يضيفون يوما زائدا.

عيد الأسابيع

عيد الأسابيع وهو يسمى بالعبرية "شبعوت" والكلمة تعني أسابيع، وهو قد وصف في التوراة على أنه احتفال بحصاد الحنطة في الصيف، وتصفه التوراة أحياناً ب"حج البكوريم" عيد أوائل النتاج، حيث اليهود يقومون بزيارة الهيكل يحملون أوائل النتاج كهدية. ولكن اليهود فيما بعد أخذوا يحتفلون به على أنه عيد تسلم موسى للتوراة. وعند القرّائين يقع هذا العيد دائما في يوم الأحد، وعند التلموديين يقع في ٢٧ من الشهر من أيار/مايو. وهذا الإختلاف سببه تفسير ماورد في نص التوراة التالي، في سفر الأحبار ٢٣/ ١٥-١٦ "واحسبوا لكم من غد السبت من يوم إتيانكم بحزمة التحريك، سبعة أسابيع تامة، إلى غد السبت السابع، تحسبون خمسين يوما، ثم تقربون تقدمة جديدة للرب". ويفسر القرّاؤون غد السبت على أنه اليوم الذي بعد السبت، أي الأحد.

عيد الفوريم

أما الفوريم الذي تقع أيامه بين ١٣ و١٦ آذار (العبري)، فإنه يعتبر عيدا عند القرّائين عدا يوم ١٣ الذي يعتبر يوم صيام، وقد يكون هذا مبنياً على تفسير معين للنص التوراتي. ويكون التحضير لهذا العيد قبل قدومه بأيام، وفي مصر كان القرّاؤون ينظفون حارتهم، ويزينونها، وبعض شبابهم كانوا يقضون الليل فيها يسلون أنفسهم بأنواع التسلية، والأكل والشرب حتى الصباح، ويكثر بائعو الطعام في المنطقة. ومن التقاليد بهذه المناسبة عند القرّائين في مصر، هو عمل أذنين خفيفتين من الحلوى، يمثلان أذني هامان. ويتبادل القرّاؤون الهدايا في هذا العيد، ويعطي رب البيت هدايا مالية لأفراد العائلة. وهم يشعلون شموعا خاصة لهذا العيد مصنوعة من شمع النحل، ويضعونها في الكنيس[(١)]. وتكون أيام الفوريم عند التلموديين كلها فرح وسرور ولا يصومون اليوم الذي ذكرناه. وهو عندهم أكثر الأعياد ابتهاجا وصخبا وضجيجا، يشربون فيه الكحول بشكل يفوق المعتاد. وهو يطلق عليه عيد المساخر أو المسخرة، حيث يمثلون هامان وزير الملك، -الذي يعتقدون أنه اراد إبادة اليهود- بأشكال مختلفة، ومضحكة ومثيرة للسخرية. والإحتفال بعيد الفوريم مبني على قصة، وردت في سفر أستير، يفترض أن أحداثها وقعت في زمن الملك الفارسي أحشورش.

عيد الفصح

والفصح هو من الأعياد المهمة عند كلا الطائفتين، حيث يعتبرونه مناسبة تذكرهم بوقت تحررهم من العبودية في مصر كما يقولون. ومن الإختلافات الرئيسة بينهما، هو أن التلموديين لايجيزون أن يقع اليوم الأول من الفصح، في يوم الإثنين أو الأربعاء أو الجمعة، بينما يجيز القرّاؤون ذلك. وانتقد

---

(١) M. el- Kodsi. P. 152, 985

صموئيل المغربي هذا الحكم، وقال إنه مبني على تفسير خاطئ لنص التوراة، خاصة في سفر عزرا. وإن القرّائين قد أوضحوا الرأي الصحيح في كتاباتهم، وبينوا خطأ تفسير التلموديين لنص التوراة، من خلال النصوص نفسها التي استدلوا بها وطبقا لأقوال علمائهم أنفسهم(١). وهو يطلق على التلموديين في نقاشه هنا (في كتابه المرشد) "الخوارج"، وهو مايطلقه التلموديون على القرّائين. وكذلك استدل سلمون بن يروحام (يروحيم) على جواز وقوعه في الأيام المذكورة، في كتابه "ملحموت هاشم" بنصوص من التوراة(٢).

عيد الحنوكاه

يحلّ عيد الحنوكّة، والذي يسمى أيضاً عيد التدشين في الشهر العبري كسلو (الخامس والعشرين من ديسمبر)، ومناسبة هذا العيد ترجع إلى سنة ١٦٥ ق. م. إذ كانت فلسطين يومها تحت الحكم اليوناني، وكان حاكمها آنئذٍ أنتوخيوس أبيفانس، وكان هذا الحاكم قد حاول إرغام اليهود على ترك دينهم والدخول في الوثنية اليونانية، ولكن الكاهن الأكبر متاثياس أعلى المقاومة، وساعده في ذلك أبناؤه الخمسة، بخاصة ابنه يهودا المكابي، (حيث سمي هؤلاء فيما بعد بالمكابيين)، وأمكنهما انتزاع المعبد من اليونانيين. وفي اليوم الخامس والعشرين من ديسمبر من هذه السنة أخرجت التماثيل اليونانية من الهيكل، ووضع فيه مذبحاً جديداً، وأعيد استعماله مرة أخرى لإقامة الشعائر اليهودية، ومن أجل هذا سمي هذا العيد بعيد التدشين. ويحتفل بهذا العيد بإيقاد شمعة في كل ليلة من الليالي الثماني للعيد، ووضعها في شمعدان (منوراه). كذلك تنشد الأناشيد والأشعار إشادة بالمكابيين(٣). ويقرأ اليهود بهذه المناسبة من سفري المكابيين، اللذين يضمان تاريخ المكابيين وقصص

---

(١) L. Nemoy, *Karaite Anthology*, p. 222

(٢) M. Shamuel, The Karaite Calender, in *Karaite Judaism*, pp 607-608

(٣) أطلق لقب "المكابي" على يهودا بن متياس، الذي حكم وأقرباؤه جزءاًمن فلسطين، حتى عام ٣٧ ق. م. كما أطلق عليهم أيضاً الحشمونيين.

عنهما. والقرّاؤون لا يعترفون بعيد الحنوكة، ويرفضونه رفضاً قاطعاً من منطلق رأيهم القائل، بأن الأعياد التي يجب أن يحتفل بها، هي فقط تلك التي ذكرت في العهد القديم، وما عداها فلا يعترف به، بل إن القرّائين يقفون موقف الناقد المدين من المكابيين، ويعتبرونهم فاسدين طغاة، حيث جلب عليهم طغيانهم سقوطهم[١].

الصلاة

عدد الصلاة اليومية عند التلموديون هي ثلاث صلوات، وهي صلاة الصبح (شحريت) وصلاة العصر (منحاه)، وصلاة ثالثة تؤدى في المساء تسمى معريف أو عرفيت[٢]. وهي ليست ملزمة كإلزام الأولى والثانية[٣]. أما القرّاؤون فإنهم يصلون مرتين في اليوم، ووقت الصلاة الأولى بين الفجر وبزوغ الشمس وتسمى الصلاة "بقر"، ووقت الثانية هو بين غروب الشمس، وعند ذهاب الشفق، وقبل دخول الليل مباشرة (أي على أعتاب دخوله) وتسمى "عرف". وهاتان الصلاتان واجبتان عندهم على الرجال والنساء، وعلى من تجاوز عمره العاشرة[٤]. وكان عنان قد اعتمد في أن تكون الصلاة مرتين وليس ثلاثا على ما جاء في سفر العدد ٢٨/ ٤ "الحمل الأول تصنعه في الصباح، والحمل الاخر بين الغروبين"، بينما يرى يافث بن إيلي، بأن فرض الصلاتين اعتمد على ماجاء في سفر الأخبار الأول في ٢٣/ ٣٠" وللقيام كل صباح لحمد الرب وتسبيحه، وكذلك كل مساء". وهم يقارنون

---

(١) S. Baron, A *Social and Religions History of the Jews*, vol. 5, p. 265

(٢) من الجذر العبري "عرف" (يصبح مظلماً، يكون مساءً وهو نفس معنى الجذر العربي غرب). ومن هذا الجذر أخذ اسم الصحيفة الإسرائيلية "معاريف" "المسائية".

(٣) والسبب في أن الكثير من الحاخامين يعتبرونها اختيارية لأن الصلاة عندهم قد حلّت محل تقديم الأضاحي في الهيكل، ويقولون إن الأضاحي كانت تقدم مرتين، ولذلك تكون الصلاتان واجبتين وليست الثالثة. وكثيراً ما تستمر صلاة العصر حتى المساء لتؤدى صلاة المساء بعدها مباشرة في الكنيس حتى لا يعود المصلون مرة أخرى.

(٤) لايوجب التلموديون الصلاة على النساء.

فريضة الصلاتين بالأضحيتين في المعبد، الوارد ذكرهما في سفر الخروج في ٢٩/ ٣٩° وهذا ماتقربه على المذبح، حملان حوليان في كل يوم دائما، احدهما في الصباح والاخر تقربه بين الغروبين[١]. ومضمون الصلاة اليومية عند القرّائين، والذي كان قد وضع أساسه عنان بن داوود، يختلف عما هو عند التلموديين. فالصلاة عندهم تقتصر على عبارات وفقرات من العهد القديم، أغلبها من سفر المزامير، وكثيرا ما يقولون إن هذه العبارات تشير إليهم. ولكنهم لم يكتفوا بها؛ حيث اضافوا إليها أخرى من وقت لآخر، كإضافة بعض الأشعار الدينية والأدعية. وطبقا لما يذكره الجاءون الحاخام سلومون بن يهودا، الذي كان رئيس اليشيفاه في القدس، والذي ذكرناه سابقا، أن القرّائين يعتبرون صلاة التلموديين باطلة، لأنها ليست مأخوذة من التوراة[٢]. وفي يوم السبت تكون هناك صلاة إضافية (موساف). وفي مناسبة السنة الجديدة التي تقع في يوم السبت، فإنهم يضيفون صلاة أخرى[٣]. وذكر القرقساني صلاة أسماها صلاة رأس الشهر[٤].

والقرّاؤون يرفضون الجزء الذي يسمى اليوم "عميداه" (الوقوف) وهو الجزء المعروف بـ"شمونه عسراه" وهذا الجزء، هو عنصر مهم جداً في صلاة التلموديين، وربما ألغاها القرّاؤون، لأنها ليست مأخوذة من التوراة، وهم جعلوا مكانها بعض المزامير[٥]. وهم يرفضون كذلك ما يقال من بركات في الصلاة، قبل وبعد القسم الرئيس من الصلاة، الذي يسمى "شمَع"، ولكن القرّائين أبقوا على "الشمَع" نفسها، لأنها مأخوذة من عبارات العهد القديم، التي وردت في سفر التثنية ٦/ ٤ - ٨ هكذا "اسمع يا إسرائيل، الرب الهنا

(١) D. Frank, Karaite Prayer and Litergy, in *Karaite Judaism*, p. 570

(٢) M. Rustow, *Heresy and the Politics of Community*, p. 221

(٣) S. Baron, A *Social and Religious History of the Jews*, vol. 5, p. 248

(٤) الأنوار والمراقب ج٣ ص ٦٣١.

(٥) Ibid, p. 248

رب واحد فأحبب الرب إلهك من كل قلبك، ومن كل نفسك وبكل قوتك، ولتكن هذه الكلمات، التي أنا أوصيك بها اليوم، على قلبك ورددها على بنيك، وكلمهم بها حين تجلس في بيتك، وحين تمشي في الطريق وحين تنام وحين تقوم". وذكر ليفي بن يافث بن إيلي في رسالة له عن الصلاة (باللغة العربية)، أن الصلاة يجب أن تتضمن "التضرع" و"التحنن" و"التسبيح" و"الشكوى لله" مما عليه حال اليهود، والطلب من الرب بإصلاح الحال وأن يسبق ذلك التسبيح(١).

والقرّاؤون لا يصلّون صلاة النعيلاه (المنهية) في نهاية طقوس يوم الكفور، إذ أن عنان نفسه كان قد ألغاها، وهذه الصلاة تنهي أعمال يوم الكفور وصلواته، ويكون وقت أدائها قبل غروب الشمس مباشرة.

أما بالنسبة إلى الحركات في الصلاة، فقد ذكرناها سابقا، عند الحديث عن تأثرهم بالثقافة الإسلامية ولاحاجة للإعادة. وكنا قد ذكرنا أن القنوت هو أحد هذه الحركات. وكان الحاخام أبراهام بن الفيلسوف والحاخام التلمودي موسى بن ميمون (من القرن الثالث عشر)، الذي عاش في مصر، قد حاول أن يدخل حركة السجود على الصلاة اليهودية، وقال بأنها كانت في الصلاة القديمة، ولكن اليهود التلموديين على مايبدو لم يقتنعوا، ورفضوا قبول رأيه، ربما لكي لايتهم التلموديون بتأثرهم بالقرّائين. وذكر القرقساني أن القراءة في الصلاة تكون بصوت عال(٢).

والقرّاؤون يؤدّون اليوحود (التوحيد) وقوفاً وهم يدخلون ضمن هذا "الشمع" مع أن الشمَع تقرأ عند التلموديين والمصلي جالساً.

ولأن حركات الصلاة عند القرّائين تشبه حركات الصلاة عند المسلمين،

---

(١) D. Frank, Karaite Prayer and Liturgy, in *Karaite Judaism*, p. 569

(٢) الأنوار والمراقب، ج٣ ص٦٣١.

فقد اتهمهم التلموديون بتأثرهم بالمسلمين، ولكن القرّائين يرفضون ذلك ويقولون - وآخرون غيرهم - بأن هذه الحركات، كانت موجودة منذ زمن بعيد عند اليهود. وهم يستشهدون بعبارات من التوراة.

أما التهيؤ للصلاة، فقد اعتبر القرّاؤون الطهارة شرطاً في الصلاة، إذا كانت تؤدى داخل الكنيس، أما إذا كانت خارجه، فإن الطهارة تكون حينئذٍ مستحبة وليست واجبة. والطهارة عند القرّائين تشمل التطهّر الشرعي والنظافة من الأقذار في الجسم والملابس، وهم بهذا يختلفون عن التلموديين[١]، وكثيراً ما توجد مياه عند الكنيس، يتطهرون بها قبل أداء الصلاة، (وقد ذكرنا ذلك من قبل). والتلمود يذكر حالة واحدة يجب فيها غسل الوجه واليدين والقدمين، وهي ليلة السبت، ولكن التلموديين أيضاً اشترطوا حالات أخرى لغسل اليدين، وهي قبل الصلاة وقبل أكل الخبز، وقبل مسّ شيء مقدس، ولم يشترطوا غسل أي عضو آخر من الجسم.

ويختلف كنيس القرّائين عن كنس بقية اليهود في طبيعته ومنظره، إذ لا توجد فيه كراسٍ، بل عادة ما يكون مفروشاً ببسط، حيث يسجد عليها المصلّي.

ولا يجوز للشخص من القرّائين أن يدخل الكنيس، إذا كان في مقبرة، أو جامع زوجته ولم يغتسل، أو مسّ امرأة طامثا، أو أي شخص غير طاهر منذ مساء اليوم الذي قبل يومه[٢]. وقد ذكرنا أن المرأة لاتدخل الكنيس، إذا كانت غير طاهرة، كما إذا كانت في دورتها الشهرية. والمعروف أن القرّائين يخلعون أحذيتهم قبل الدخول إلى الكنيس، وهم بهذا يختلفون عن اليهود التلموديين الذين يصلّون بأحذيتهم. ويستدل القرّاؤون على وجوب خلع الحذاء بما جاء في سفر الخروج ٣/ ٤-٥ "وقال (الرب) ياموسى، ياموسى، قال ها أنذا،

(١) M. el-Kodsi, op. cit., p. 322

(٢) D. Ross, *Acts of Faith*, p. 122

قال لا تدن إلى هاهنا، اخلع نعليك من رجليك، فإن المكان الذي أنت قائم فيه، هو أرض مقدسة".

وقد ذكرنا عن القرّائين في شبه جزيرة القرم، أنهم كانوا يعملون حوضا أمام الكنيس، لغسل اليدين والرجلين، قبل دخول الكنيس(١). وهذه العادة ما زالت معمولا بها عند بعض القرّائين، كما في الرمله وأفاقيم وأشدود، ومصلياح وفي بئر السبع وغيرها(٢). ومن القضايا التي ترتبط بالصلاة، والتي اختلفوا فيها مع التلموديين، هي النطق بعبارة "بوركت يا ربنا يا رب العالم، الذي لم يخلقني امرأة ولم يخلقني عبداً".

فالقرّاؤون يرفضون قول هذه العبارة، ويقولون إن فيها احتقاراً للمرأة وانتقاصاً منها، ومن إنسانيتها، إذ أنها أم وأخت وبنت إلخ... كما أن من النساء من كنَّ نبيات في تاريخ بني إسرائيل وكنّ زوجات أنبياء، لذلك لا يجوز أن يقال مثل هذا، وأما بالنسبة إلى العبد والجارية، فهما أيضاً بشر، خلقهما الله، كما خلق الناس الآخرين(٣). والقرّاؤون يتوجهون في قبلتهم نحو القدس، كما يفعل التلموديون، إلا أن أكثرهم يضعون شباكا في الحائط الشرقي باتجاه القبلة، تبعا لما ورد في سفر دانيال في٦-١١ حيث جاء فيه "فلما علم دانيال برسم الكتابة، دخل إلى بيته، وكانت نوافذه مفتوحة في عليته، جهة أورشليم". ولابد أن نشير هنا، إلى أن اللغة المستعملة في الصلاة هي اللغة العبرية، وبعض الأرامية من سفر دانيال. وفي نهاية الصلاة يحي القرّاؤون بعضهم بعضا. وقد استعمل القرّاؤون في كتاباتهم العربية نفس المصطلحات الإسلامية، التي تتعلق بالصلاة مثل إمام وقبلة وغيرهما، وقد ذكرنا ذلك في فصل سابق. وفي المناسبات الدينية، يردد الحزان أصول العقيدة، وهم يصدقون عليها بكلمة "إمت" (صدق، حق).

---

(١) M. Kizilov, *Karaites Through the Travellers' Eyes*, p. 185

(٢) Ibid., p 186

(٣) M. el- Kodsi, *The Karaite Jews of Egypt*, 1882-1986, p. 322

التفلين

بقي شيء يتعلق بالصلاة ويرتبط بها، ويختلف فيه رأي المجموعتين، وهو موضوع "التفلين"، الذي تحدثنا عنه في الفصول الأولى من الكتاب، حيث بينا هناك معنى التفلين. فالتلموديون يعتبرون وضع التفلين في الصلاة (صلاة الصبح) واجباً طبقاً، لما ورد في التوراة في ثلاثة مواضع منها:

ما ورد في سفر الخروج ١١/٩ "ويكون علامة لك على يدك وذكراً بين عينيك، لكي تكون شريعة الرب في فمك".

وماجاء في سفر تثنية الاشتراع ٦/٨ "واعقدها علامة على يدك، ولتكن عصائب بين عينيك..".

وكذلك ما جاء في السفر نفسه في ١١/١٨ "فاجعلوا كلماتي هذه في قلوبكم وفي نفوسكم، واعقدوها علامة على أيديكم، ولتكن عصائب بين عيونكم".

وهم يفسرون هذه النصوص حرفياً، ولذلك يضعون التفلين على جباههم وأيديهم.

أما القرّاؤون، فإنهم يعتبرون النصوص إشارة إلى الشريعة، والإلتزام بها بصورة عامة، ولا يختص ذلك بالصلاة، ولذلك فهم لا يضعون التفلين، ويقيسون النصوص المذكورة على النص، الذي ورد في تثنية الاشتراع "فاختنوا قلف قلوبكم، ولا تقسّوا رقابكم بعد اليوم"، فالقلوب ليس لها قلف، حتى تقطع، وإنما المقصود هنا، هو عدم اقتراف الذنوب، والعمل بالشريعة، ولذلك فإنهم لا يضعون التفلين[١].

الصوم

تختلف أيام الصيام عند التلموديين كثيراً عنها عند القرّائين، ومن جملة ما

---

(١) M. el-Kodsi, p. 139

يختلفون فيه هو صوم السبعين يوما، التي عينها عنان بن داوود حيث تكون من ١٣ نيسان إلى ٢٣ سيوان من الشهور العبرية، وكذلك اليوم السابع من كل شهر، وكان قد بدأ هذه الممارسة عنان بن داوود نفسه، ولست أدري الدليل الذي اعتمده في وجوب ذلك. والتلموديون لا يعتبرون صيامها واجبا. وبالنسبة إلى يوم الغفران (يوم الكفور)، فالقرّاؤون يوجبونه على كل إنسان، ويستدلون على ذلك بعبارة سفر الأحبار اللاويين ٢٣/ ٢٩ "إن كل نفس لا تذلل في هذا اليوم عينه تقطع من شعبها" وهم يفسرون كلمة "نفش" العبرية، والتي تعني إنسان، أنها تشمل كل إنسان وبضمنهم الأطفال، بينما يقصره التلموديون على البالغين فقط[١]. ولكن القرّائين يطلبون من أطفالهم الصيام شرط أن لايهدد حياتهم. ويناقش هذا الموضوع هارون بن إلياهو أحد أفضل علمائهم، فهو يقول "إنه واضح من أمر الصيام في نص التوراة، بأنه واجب بالتحديد على البالغين فقط، لأن من لايصومه يقطع عن اليهود، كما أن صيامه يؤدي إلى غفران الذنب، (وهذا ينطبق على البالغين فقط)، ومع ذلك فإننا نحن بني إسرائيل (القرّائين) أيضاً نطلب من أطفالنا أن يخضعوا أنفسهم لمعاناة الصيام، قبل أن يبلغوا الحلم، بشرط أن لايهدد الصيام حياتهم وبشرط أن يتحملوه، من أجل أن نعلمهم الإلتزام بهذه الفريضة. ومن المعروف أنه في أوقات المحن والظروف، فإن من عادة بني إسرائيل أن يجعلوا أطفالهم يعانون ايضا. كما أن معاناة أطفالنا أمامنا تزيد من روح الرحمة فينا، وتعمقه لدينا. "وهو يرى كذلك أن المقصود من نص التوراة (في يوم الكفور)، هو الصوم من الطعام والشراب، وليس كما يقول التلموديون، إنه يشمل الإمتناع عن الجنس، أو الغسل أو التعطر، أو لبس الحذاء أو ماشابه ذلك، ولكن لامانع من الإمتناع عن ذلك"[٢]. وهناك مسألة تتعلق بيوم الكفور تختلف فيه

---

(١) E. Rostenthal, *Saadia Studies*, p. 237

(٢) L. Nemoy, *Karaite Anthology*, pp. 176-177

الطائفتان، وهو طقس الكفاروت[١]، الذي يؤديه التلموديون في اليوم الذي يسبق يوم الكفور. وطريقته أن يؤخذ ديك (ابيض اللون عادة) ويديره الإنسان على رأسه وهو يقول"هذا الطير هو أضحية عني"، ويعيد هذه العبارة ثلاث مرات، وقبل البدء بالطقس يقرأ الشخص بعض العبارات من المزامير، ومن سفر أيوب. وهم يفترضون أن ذنوب المضحي تنقل إلى الحيوان، الذي يذبح ويعطى إلى الفقراء. ولايعرف على وجه التحديد متى شرعت هذه الممارسة التي لا أصل لها في التوراة، والتي هي ممارسة بدأها الحاخامون وشرعوها. والقرّاؤون عادة لايمارسون هذا الطقس.

أما صيام ٩ آب وهو الصيام المشهور عند الغالبية من اليهود، الذين يقولون إن تهديم المعبد اليهودي الأول والثاني قد وقع فيه، فإن القرّائين لا يصومونه، لأنه - كما يقولون - يناقض نص التوراة خاصة في قضية تهديم الهيكل الأول، ويقولون لو كان قد وصلنا خبر من نبي عن تاريخ تهديم الهيكل الثاني لأخذنا به[٢]. ويصومون في التاسع من تموز ويعتبرونه يوم حزن، لأنه في هذا التاريخ طبقا للتوراة، احتل البابليون القدس وقبضوا على ملك يهودا وقتلوا أولاده وأخذوا اليهود اسرى إلى بابل، وهم كذلك يصومون اليوم السابع من آب ويشتد حزنهم فيه، لأنه في هذا اليوم أحرق البابليون الهيكل ودمروا قصور الملك وكذلك اليوم العاشر منه لاحتمال أن قائد الجيش البابلي دخل بيت الله وأن العمل المذكور كان قد وقع فيه، وأحدث خرابا[٣]. وهم يعتبرون الأيام من الأول من تموز وحتى العاشر من آب أيام حزن لتهديم الهيكل. وفي هذه الفترة لا يأكلون اللحم ولا يتزوجون، ولا

---

(١) من الجذر العبري "كفر" الذي له المعنى نفسه بالعربية، وهو هنا بمعنى غفر، وهو كذلك يعني غطى.

(٢) L Nemoy, . *Karaite Anthology*, p. 229

(٣) L. Nemoy, *Karaite Anthology*, pp., 225-226

يقيمون الحفلات. والتلموديون أيضاً يلتزمون بمثل هذا في هذه الفترة، وإن كان اليوم التاسع من آب عندهم، هو أكثر أهمية وحزنا من الأيام المذكورة.

أما صيام جداليا، فإنه يقع عند القرّائين في اليوم الرابع والعشرين من الشهر العبري تشري، أما التلموديون، فإنهم يصومونه في اليوم الرابع منه، وتتفق المجموعتان على صيام اليوم العاشر من شهر طبت، وهو الشهر العبري العاشر، الذي يكون في كانون الأول- كانون الثاني

المزوزة

المزوزة عبارة عن صندوق صغير من المعدن أو الخشب، تحتوي على عبارة وردت في سفر التثنية ٦/ ٨ وفي ١١/ ٢٠ منه حيث جاء فيه "واكتبها على دعائم أبواب بيتك".

ويضعها التلموديون على الجانب الأيمن من الباب - في الثلث الأعلى منه - ولا يضعونها في باب الحمام أو المخزن أو الحظيرة أو غيرها. وفي إسرائيل - وغيرها - توضع على أبواب البنايات والكنس. وهي عادة ما يقصد منها طرد الشياطين، والأرواح الشريرة. أما القرّاؤون فإنهم لا يفسرون ما ورد حرفياً، ولذلك فإنهم لا يعتبرون وضعها في الأمكنة المذكورة ولا في غيرها واجباً، وقد أشرنا إلى أن القرّائين في تركيا، يضعون المزوزة على جانبي الباب وكذلك في إسرائيل حيث يضعون صفحتين غير مكتوبتين، على شكل لوحي توراة على أبواب البنايات العامة، وبعضهم يضعها على أبواب منزله، وذكرنا أن هذا كان تأثرا بالتلموديين في إسرائيل.

النفخ بالشوفار (البوق)

أما بالنسبة إلى الشوفار، وهو الذي ينفخ به التلموديون في عدد من المناسبات الدينية، في الفرح والحزن، وفي حدوث أمر عظيم، وهم في الكثير من هذه المناسبات، يعتبرون النفخ فيه واجبا. بينما لايعتبر القرّاؤون النفخ بالبوق واجباً، لأنهم يعتبرونه جزءاً يرتبط بواجب الأضحية، ولما كانت

الأضاحي تقدم فقط عند وجود الهيكل، وهي قد بطلت بتهديمه، فنفخ الشوفار أيضاً قد بطل معه[١].

ويهتم التلموديون بنفخ البوق في عيد رأس السنة العبرية اهتماما خاصا حيث فسروا كلمة تروعاه العبرية التي معناها "هتاف أو صراخ" بالعربية بمعنى النفخ بالبوق، وينفخون في هذه المناسبة مائة مرة بترتيب معين[٢]. وهم يعتمدون في هذا على النص الذي ورد في سفر العدد في ٢٩-١ "وفي اليوم الأول من الشهر السابع محفل مقدس يكون لكم فلا تعملوا فيه عمل خدمة يكون لكم يوم صراخ/ هتاف" (وليس يوم الهتاف أو الصراخ كما ورد في الترجمات العربية). والقرّاؤون فسروا الكلمة هنا بمعنى التهليل والحمد والشكر، لأنه كما يقولون يوم عتق وإبراء، أي عتق رقاب وإبراء ديون، أو يوم أضاحي ايام الهيكل، وهذه الكلمة في رأي القرّائين لاترد بمعنى النفخ بالبوق إلا إذا كانت مقترنة بذكره، وهي في النص أعلاه غير مقترنة به[٣].

ويبدو أن أدلة القرّائين على عدم ضرورة الفخ بالبوق، كان لها تأثير على بعض العامة من التلموديين في وقت مبكر، فكتبوا يسألون الجاءون حيا بن شريرا (القرن الحادي عشر الميلادي)عن ذلك، ومع أن جوابه فيه شيء من الطول، إلا أنه لايتضمن دليلا لا من التوراة ولا التلمود، سوى أنه سنة مارسها اليهود[٤].

من قضايا الزواج

عقد الزواج

مما يختلف به القرّاؤون عن التلموديين، هو أن لغة عقد الزواج تكتب

---

(١) M. el-Kodsi, op. cit., p. 139

(٢) انظر فصل الإحتفال برأس السنة العبرية الجديدة في كتابنا "قضايا وشخصيات يهودية".

(٣) مراد فرج، القرّاؤون والربانيون، ص ١٢٥.

(٤) M. Rustow, *Heresy and the Politics of Community*, pp. 297-298

عندهم باللغة العبرية، وليس باللغة الارامية كما عند التلموديين. وقد وجدت بعض العقود القليلة باللغة الفارسية اليهودية، وكذلك بالعربية اليهودية(١). والزواج عندهم لايتم إلا بثلاثة أشياء، وهي تحقيق المهر، والعقد والدخول (الإتصال الجنسي)، بينما عند التلموديين يتم الزواج بواحد من هذه الثلاثة(٢). ومن الجدير ذكره أن القرّائين يستعملون في المهر عبارة المقدم والمؤخر (حرفيا)، ويشيرون إلى ذلك بالعبرية ب "موهر مقدم" و"مهرموخر". ويرى البعض بأنهم بهذا تأثروا بالمسلمين في هذه الممارسة، ثم تأثر التلموديون بهذا أيضاً، بخاصة الذين عاشوا مع القرّائين في فلسطين ومصر، كما يظهر ذلك من وثائقهم. وهذا الإستعمال ما زال معمولا به عند القرّائين حتى الوقت الحاضر(٣). وهناك مسألة تتعلق بالمهر، ربما يتميزون بها عن غيرهم من اليهود، فهم يفرضون تسليم خمسين درهما فضة للمرأة البكر، وخمسة وعشرين درهما للمرأة المطلقة أو الثيب(٤). وهذا المبلغ يدفع على أية حال، مع غض النظر عن مبلغ المهر. ويذكر المقريزي، أن هذا المبلغ كان في مصر (في عصره) مائتي درهم للبكر، ومائة درهم للثيب(٥). كذلك هم استعملوا عبارات إسلامية في بداية العقد، مثل باسم الله أو باسم الله الخالق، أو باسم الله الرحمن، أو باسم الله الباقي. ويبدو أن التلموديين قد تأثروا

---

(١) بعد القرن الرابع عشر أخذ القرّاؤون يكتبون الوثائق باللغة العربية في البلدان التي تستعمل فيها هذه اللغة.

(٢) J. Olszowy-Schlanger, Early Karaite Family law, in *karaite Judaism*, . p. 285
ونص هذا بالعبرية هو " بمهر، وكتاف، وفيئا "، وعلى الرغم من أن هذا منصوص عليه إلا أن التلموديين تخلوا عن ذلك تاثرا بالتلمود الأورشليمي.

(٣) M. A. Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, vol 1, p. 281-283
ومن المفيد أن نذكر بأن المرأة تأخذ نصف المهر إذا طلقت قبل الدخول بها، وهو يشبه ماهو في الشريعة الإسلامية.

(٤) J. Olscowy- Schlanger, *Karaite Marriage Documents*, p. 229

(٥) الخطط ج٣ ص ٧٧٢.

بذلك، حيث انتقد الحاخام المعروف شمعون بن سمحا هذه الممارسة، في كلام له عن كتاب عقد الزواج، حيث قال "في بعض الأمكنة يبدأون (اليهود) (الكتوباه) بعبارة باسم الله الباقي، وهذه هي عادة بني إسماعيل (المسلمين) وهي ليست عادة العلماء (اليهود) رحمهم الله"[١]. ومن التاثيرات الإسلامية زواج المرأة عن طريق الولي، عندما تكون البنت بكرا أو صغيرة[٢]. وهناك أمثلة تنص على تعيين ولي للمرأة. فقد عثر على عقد من مصر من القرن الحادي عشر، توكل فيه "امة العزيز" أباها الأمير حزقيا بن سلومون على زواجها. وقد تعارف القرّاؤون على إضافة قسَم إلى عقد الزواج، وهو بالصورة التالية "بعهد طور سيناء، وبفرائض جبل حوريب، قد خطبت وقدست لي فلانة بنت فلان، لتكون لي زوجة على طهارة، وقداسة بمهر ووثيقة وقبول، كشريعة موسى وإسرائيل"[٣]. وأحياناً يضيفون العبارة التالية "طبقا لوصايا موسى رجل الله عليه السلام، وطبقا لعادة بني إسرائيل الخالصة والمقدسة[٤]. كما وجد في بعض عقود الزواج، عبارة تنص على منع الزوجين من اللجوء إلى المحاكم غير اليهودية، حيث ينص على "وجوب أن لايلجأا إلى محاكم غير اليهود، ليغيروا شريعة التوراة"[٥]. وفي الغالب يكتب عقد الزواج والطلاق شخص ناسخ مدرب، والذي يكون أحياناً شاهدا على العقد. وغالبا ما يبدأ العقد بذكر المكان والتاريخ واليوم. ومن المفيد أن نذكر هنا أن القرّائين استعملوا أكثر من تاريخ في وثائقهم، لعقد الزواج ولغيره. وفي

---

(١) Ibid., vol. 1, p. 92

(٢) يعتقد أن الولاية على زواج الباكر كانت ممارسة قديمة في الشرق الأدنى، حيث نصت أحدى فقرات شريعة مملكة أشنونا (التي سبقت شريعة حمورابي) على ضرورة موافقة الأب في حالة البنت الباكر. ويعتقد أن منطقة مملكة أشنونا كانت قرب بعقوبة في العراق.

(٣) مراد فرج، القرّاؤون والربانيون ص١٦١.

(٤) M. A. Friedman, *The Jewish Marriage in Palestine*, vol. 1 p. 165

(٥) J. Olszowy-Schlanger, Karaite Legal Documents, *in Karaite Judaism*, p. 262

القرون الوسطى استعملوا خمسة تواريخ، جنبا إلى جنب، وهي تاريخ الفترة اليونانية (تاريخ السلوقيين) الذي يبدأ من العام ٣١٢ قبل الميلاد[١] أو العام ٣١١ق.م، وتأريخ الخليقة، طبقا لما ورد في التوراة، وتاريخ نفي الملك اليهودي يهوقاين، الذي كان قبل تهديم المعبد الأول مباشرة، طبقا لسفر الملوك٢٤/ ٨-١٧ وتاريخ فترة تهديم المعبد الثاني في العام ٧٠ بعد الميلاد، وكذلك التاريخ الهجري[٢]. ويشهد في الوقت الحاضر على عقد الزواج عند القرّائين عشرة شهود[٣]، وهم في هذا يتبعون ماقرره عنان بن داوود في كتابه "كتاب الفرائض"، حيث جاء فيه "يجب أن يتزوج الرجل بحضور عشرة رجال محليين"[٤].

ومن عادة القرّائين اليوم، أن تكون خطبة الزواج في أيام عيد الفوريم، وهو عيد فرح وسعادة عند اليهود عامة، وأن الباكر تتزوج في يوم الأربعاء، والأرملة والمطلقة في يوم الخميس، وهم يعتبرون هذين اليومين مباركين، لأن الرب بارك البشر في هذين اليومين، ولكن وجد من خلال الوثائق التي عثر عليها، أن القرّائين كانوا يفضلون يوم الخميس، وهو أيضاً مايفضله يهود بابل[٥]. وعندما تتم الخطبة يتبادل الخطيبان الخاتمين، حيث يقدم لخطيبته خاتم منقوش عليه اسمه، وهي تقدم له خاتما منقوشا عليه اسمها.

المحارم في الزواج

كما أن هناك اختلاف كبير بينهم في قضية محارم الزواج. فعدد المحارم

---

(١) وهذا التأريخ كان يستعمله اليهود التلموديون في بابل قبل عصر الجاءونيم وأثناءه، وهم يسمونه "الفترة المستعملة عندنا" بينما يسميها القرّاؤون فترة اليونانيين.

(٢) J. Oszowy- Schlanger, Karaite Legal document, in *karaite Judaism*, pp266-268

(٣) *Introduction to Karaite Judaism*, p. 216

(٤) J. Oscowy- Schlander, *Karaite Marriage Documents*, p. 261

(٥) J. Olscowy - Schlanger, *Karaite Marriage Documents from Cairo Geniza*, p. 159

عند القرّائين أكثر بكثير منه عند التلموديين. والسبب في ذلك أساساً هو تفسير ما جاء في سفر التكوين ٢/ ٢٤ "لذلك يترك الرجل أباه وأمه ويلتصق بامرأته ويكونا جسداً واحداً" فقد فسر عنان بن داوود هذه العبارة بشكل يختلف تماماً عن تفسير التلموديين وأخذ عبارة "جسداً واحداً" بمعناه الحرفي أي أن الزوج والزوجة يصبحان شخصاً واحداً، وعليه فإن أقرباء الزوجة يصبحون أقرباء نسب للزوج، فأخت الزوجة مثلاً تصبح أختاً للزوج وأخوها أخوه وعمها عمه وخالتها خالته، وهكذا إلى الدرجة الرابعة من القرابة. ولنفس السبب أيضاً إذا طلقت المرأة وتزوجت مرة أخرى فإن أقرباء الزوج الثاني يصبحون أقرباء للزوج الأول بشكل تلقائي. ولو طلقت المرأة من الزوج الثاني وتزوجت ثالثاً فإن أقرباء الزوج الثالث يصبحون أيضاً أقرباء للزوج الأول، وهكذا دواليك وقد أطلق على هذا التحريم اسم "الركّوب"[(١)] أي تحريم درجة من القرابة على درجة أخرى، أو تركيب درجة من المحارم على أخرى. ولايعطي القرّاؤون سببا للتوقف عند الدرجة الرابعة.

إلى جانب ذلك هناك بعض المحارم الأخرى غير المبنية على هذا النظام، والتي كانت نتيجة لقياس أو قياس القياس. كذلك صارت بعض النساء محارم بسبب إطلاق ألفاظ معينة عليها، مثل إطلاق كلمة أخت على بنت زوجة الأب من زواج سابق، وقد اعتبرت هذه البنت أختاً لابن زوج هذه الأم، وطبق عليها نظام الركوب، أي أنه عندما أصبحت أخته، وهو أخوها فأخوه أخوها وعمته عمتها وخالته خالتها[(٢)].

وقد ذكرت سابقاً ان هذه النظرية قد بدأها عنان نفسه، ووافق عليها مجموعة من كبار القرّائين، الذين جاءوا بعده مثل النهاوندي ودانيال

---

(١) من الفعل ركّب (على وزن فعّل) والذي معناه نفس معنى الفعل العربي.

(٢) L. Nemoy, *Karaite Anthology*, pp. 125 - 6

القومسي، ويعقوب القرقساني وسهل بن مصلياح. ولكن آخرين غيرهم أنتبهوا بعد مرور قرنين من الزمن على ظهور القرّائين، أن هذه النظرية تؤثر في نموها، وتعيق من تطورها وتقلّل عدد أفرادها، فجمع هؤلاء شجاعتهم وجرأتهم وعارضوا أحكام "الركّوب"، وكان أول معارض لذلك كما ذكرنا سابقا، هو أبو سعيد داوود بن بوعز (من القرن العاشر الميلادي) الذي ذكرناه سابقا، ثم كان من المعارضين أبو يعقوب يوسف البصير، وكان مجاهراً بالمعارضة غير خائف ولا متردّد. وكان من المعارضين كذلك أبو الفرج يشوعا بن يهودا، الذي كتب بشكل مفصل ضد "الركّوب"، ثم تتابع المعارضون، حتى أصبحوا مجموعة مؤثرة بين القرّائين، وبسبب ذلك بقيت من القرّائين بقية إلى يومنا هذا، بعد أن أوشكوا في فترة من فترات تاريخهم على الانقراض[١]. ومن محرمات الزواج التي اجتهد فيها القرّاؤون في جزيرة القرم، هو جوازهم زواج الكاهن من الأرملة الذي يحرمه اليهود[٢].

الزواج من بنت الأخ أو بنت الأخت وبنت زوجة الأب

ليس هناك نص صريح في التوراة، ينص على تحريم الزواج من بنت الأخ أو بنت الأخت، أو جواز ذلك. ولقد فهم التلموديون من هذا السكوت في التوراة، أن الزواج جائز منهما، وقالوا إذا أرادت التوراة تحريم شيء فإنها تنص صراحة على ذلك، مثل ما جاء في سفر اللاويين ١٨/ ١٣ "لا تقرب أخت أمك". بل إن التلمود مدح هذا الزواج، وحبذه واعتبره عملاً من أعمال الأولياء، بل وشيئاً يفرح الإله ويسرّه[٣].

---

(١) وكان القرّاؤون في شبه جزيرة القرم قد تخلصوا من ممارسة الركوب، لخوفهم من تقلص عدد أفراد أبناء جلدتهم وقالوا "فلو بقي ماذهب إليه المركبون اصحاب العمل بالقياس على القياس (الذين يأخذون بفكرة الركوب)، لكان ضاق في وجهنا طريق الزواج، لقلة ما كنا نجده من الحلائل". (شعار الخضر، ص١٧٤).

(٢) مراد فرج، شعار الخضر ص١٧٩.

(٣) انظر التلمود B. Yebamoth, 2b

أما القرّاؤون فإنهم لا يجيزون هذا الزواج ولا يقرونه، واعتبروه محرماً بل وشديد الحرمة. وقاسوا بنت الأخ وبنت الأخت على العمة والخالة، التي نص على تحريمهما الكتاب في سفر الأحبار ١٨/ ١٢-١٣ حيث جاء فيه "وعورة أخت أبيك لا تكشف، فإنها ذات قرابة لأبيك، وعورة أخت أمك لاتكشف، فإنها ذات قرابة لأمك". فكما أن الرجل لايتزوج عمته أو خالته، فهم قاسوا العم والخال على ذلك، أي لايتزوج الأول من بنت أخيه، والثاني من بنت أخته. وقد ذكر سهل بن مصلياح، أن التلموديين في القدس كانوا قد تأثرو بالقرّائين في هذا الأمر، وأخذوا لايقدمون على زواج بنت الأخ أو بنت الأخت[١]. وربما كان الأخذ بالتحريم تأثرا بالأحكام الإسلامية، حيث أعتبرتا (بنت الأخ وبنت الأخت) من المحارم كما هو معروف.

وقد حرمته أيضاً الفرق اليهودية الأخرى، مثل السامريين والفلاشا وفرقة قمران واعتبرته زناً صريحاً[٢]. وهم كذلك يحرمون الزواج من بنت زوجة الأب، التي ليست منه طبقا لما ورد في التوراة في سفر اللاويين ١٨-١١ حيث ورد النص فيه "وعورة بنت زوجة أبيك المولودة من أبيك لاتكشف، إنها أختك فلا تكشف عورتها". والتلموديون يجيزون ذلك ويفسرون القصد من النص، أنها البنت التي ولدت للأب من زوجة أخرى[٣].

وهناك بعض المحارم التي أخذت على ما يبدو من الشريعة الإسلامية وذلك كتحريم الزواج بالأخت من الرضاعة، وكان أول من قال بهذا الراي على ما يعتقد دانيال النهاوندي[٤].

---

(١) J. Olszowy- Schlanger, *Early Family Karaite Law, in Karaite Judaism*, p. 282

(٢) L. Ginzberg, *Unknown Jewish Sect*, p. 23

(٣) M. el-Kodsi, *The Karaite Jews of Egypt*, 1882-1986, p. 318

(٤) القرقساني، الأنوار والمراقب، ١/ ٥٥.

الجمع بين الأختين

ومن المسائل الأخرى التي اختلفوا فيها عن التلموديين، هو أنهم يحرمون الجمع بين الأختين في الحياة، طبقا لما جاء في سفر اللاويين/ الأحبار ١٨/ ١٨ "وامرأة مع أختها لاتتخذ لتكون ضرتها، فتكشف عورتها معها وهي حية". بل حرموا الجمع أيضاً، عندما تكون احداهما قد توفيت، أي إذا توفيت الزوجة لايجوز للزوج أن يتزوج أختها. ويعتقد أن أول من قال بذلك هو القومسي، وليس عنان، كما ذكر البعض. وعزي للقومسي القول" لايجوز الجمع بين الأختين، حتى لو كانت أحداهما متوفاة"(١). وهذا أيضاً هو رأي النهاوندي. وجاء في نص له "إن الزواج من الأختين ممنوع في الحياة وفي الممات". ولكنه يشترط أن تكون الزوجة المتوفاة شقيقة لأختها، أما إذا لم تكن كذلك، كأن كانت من أمها فقط، أو من أبيها فقط، فهو يجيز ذلك. وقد ذكر عن مهاجر يهودي من الأندلس جاء إلى فلسطين، في القرن العاشر حيث كانت مجموعة من القرّائين كما ذكرنا سابقا، كان متزوجا من أخت زوجته المتوفاة، وعندما علم القرّاؤون بذلك طلبوا منه أن يطلقها(٢). وبعضهم مثل القومسي طبق هذا، حتى بعد طلاق الأخت، كما جاء في كتابه "سفر ها مصفوت"(٣). ومن المسائل التي تتعلق بموضوع الزواج، مسألة مهمة لم يذكرها الكثير من الباحثين عن القرّائين، وهي قضية زواج الأخوين من أختين، أي أن يتزوج كل أخ من إحدى الأختين. فالقرّاؤون لم يجيزوا هذا الزواج، واعتبروه محرما. ويرى بعض الباحثين، أن ذلك هو تأثر بما كانت فرقة قمران(٤)، وأن يتزوج شخصان أحدهما من أخت الاخر(٥)، ولكن

(١) M. Gill, *Palestine During the First Muslim Period*, 634-1099

(٢) M. Gill, *Palestine in the First Muslim Period*, 634-1099, pp801-802

(٣) J. Olszowy-Schlanger, Early Karaite Family Law, in *Karaite Judaism*, p281

(٤) M. Gil, *Palestine During the first Muslim Period*, p802.

(٥) M. el- Kodsi, *The Karaite Jews of Egypt*, 1882-1986, p. 317

القرّائين في روسيا أفتوا في بداية القرن العشرين بالغاء هذا التحريم. وقد جاء نص الفتوى على الشكل التالي:

"عقد في روسيا منذ سبع سنين في (مدينة) ياباتوريا مجتمع شرعي لنا نحن القرّائين، للنظر والبحث في مسائل شرعية على سبيل الإجتهاد، منها حرمة الأختين لللأخوين وحرمة الأخت، ولو بعد وفاة أختها، فانعقد المجتمع من علماء البلاد وقد قر الرأي على:

أولا-حلية الأختين للأخوين، بناء على أنه لانص في الكتاب بتحريمهما وعلى أن التحريم لا يمكن استنباطه من قياس الأولى لأنه ليس في الكتاب ماهو أهون واخف في المحارم من الأختين لأخوين قرابة دم، ومن ثم لايقاس عليه قياس أولوية فضلا عن أن من قالوا بالتحريم لم يرجعوا فيه إلى هذا القياس، وفضلا عن أنه إذا عولج القياس المذكور دل بالعكس على خطأ التحريم، فإن بنات العمومة والخؤولة حلال مع ما هناك من قرابة الدم فمن باب أولى الأختان لأخوين إذ لاأثر بينهما لقرابة الدم على الإطلاق.

وعلى أن التحريم لا يمكن استنباطه أيضاً من قياس المساوي وهو مسند التحريم. وتفصيل ذلك عند من حرموا، هو أنهم قالوا (طبقوا) على حرمة بنت امراة الأب كل قريبين. فقالوا إن الرجل وامرأته قريبان وابنه وبنتها قريبان فقاسوا وأطلقوا القياس على كل قريبين إزاء كل قريبين، وبالجملة الأختين للأخوين وهو خطأ. فإن المقيس عليه، وهو المرأة وبنتها والاب وابنه اصل وفرع بخلاف الأختين للاخوين فإنهما جناحان، ولأن التحريم كذلك لا يمكن أن يجيئ من طريق الإجماع فإن الإجماع هو اجماع الأمة بأسرها. ومعلوم أن الأختين للاخوين (هو) حلٌ عند اخواننا (التلموديين)...

ثانيا: حلية أخت الزوجة إذا توفيت اعتمادا على أن الأخوَة في الآية، (هي) أخوة صحيحة لادينية، أي لاأنها بمعنى الزوجة على الزوجة أيا كانت، كما ذهب المحرمون، وان مفاد النص هو التفادي من أن تكون الأخت ضرة اختها في حياتها، مما يقوض دعامة المحبة بينهما، ويضر بما ينبغي أن يبقى

لهما كذلك من التوقير والإحترام الطبيعي، ولأنه لاقرابة أصلا بين الرجل وأخت امرأته. وهذه الفتوى مؤرخة بالتاريخ العبري في ٥٧٧١(١٩١٠م) وموقعة باسم شمئيل بنبيلوف[١].

زواج الأخ بارملة أخيه المتوفى (شرعة اليبوم)

شرعة اليبوم

واليبوم كلمة مأخوذة من الفعل "يبم"، الذي يعني الزواج بأرملة الأخ المتوفى، والتي تسمى "يبماه"، وهذه الشرعة عند اليهود، تفرض على أرملة الأخ المتوفى، الذي ليس له أولاد، أن تتزوج أخاه، ويسمى أول ولد منه باسمه (المتوفى)، كما في سفر التثنية ٢٥/ ٥ - ١٠ وهذا نصها:

"إذا سكن أخوة معاً ومات واحد منهم، وليس له ابن فلا تَصر امرأة الميت إلى خارج لرجل أجنبي، أخو زوجها يدخل عليها، ويتخذها لنفسه زوجة ويقوم لها بواجب أخي الزوج، والبكر الذي تلده يقوم باسم أخيه الميت، لئلا يمحى اسمه من إسرائيل. وإن لم يرضَ الرجل أن يأخذ امرأة أخيه، تصعد امرأة أخيه إلى الباب، إلى الشيوخ، وتقول قد أبى أخو زوجي أن يقيم لأخيه اسماً في إسرائيل، ولم يشأ أن يقوم لي بواجب أخي الزوج، فيدعوه شيوخ مدينته، ويتكلمون معه فإن أصرّ، وقال لا أرضى أن أتخذها، تتقدم امرأة أخيه إليه، أمام أعين الشيوخ، وتخلع نعله من رجله، وتبصق في وجهه، وتعلن هكذا يفعل بالرجل، الذي لا يبني بيت أخيه، فيدعى اسمه في إسرائيل بيت مخلوع النعل. "وطبقا لهذا إذا امتنعت الأرملة عن الزواج منه تكون ناشزا، وإذا عقد عليها آخر قبل أن تتخلص من الأخ، فعقده يكون باطلا". والمتعارف عليه اليوم عند التلموديين الأشكنازيم (الغربيين)، هو التخلص من التزوج بأرملة الميت بكل طريقة، لأنه قد يكون فيه تعدد

(١) مراد فرج، شعار الخضر ص ١٦٨-١٦٩.

زوجات، وهم قد منعوه منذ قرون. وقد تكون الأرملة بنت الأخ نفسه، الذي يراد له الزواج منها، وهو لو حصل يؤدي إلى الزواج بالمحارم.

والقرّاؤون لا يأخذون بهذا النص، ويرون بأن المقصود بالأخ هنا، ليس أخ النسب بالدم، وإنما الذي هو من نفس القبيلة، أي بالمعنى العام. ولأن الزواج من زوجة الأخ، يخالف ما ورد في التوراة في مكان آخر في سفر الأحبار في ١٨-١٦ الذي جاء فيه "وعورة زوجة اخيك لاتكشف، فإنها عورة أخيك". وأيضا في السفر نفسه في ٢٠/ ٢١، والذي جاء فيه "وإذا أخذ رجل امرأة أخيه فذلك نجاسة، قد كشف عورة أخيه، يكونان عقيمين". وتكون المرأة حرة تتزوج من تشاء، ليس للأخ عليها سبيل، كما أنه هو حر يتزوج من يشاء، وقد أول التلموديون وعلى رأسهم سعديا الفيومي - هذا النص، بأنه يشير إلى الأخ الذي له أولاد.

وبعض القرّائين فسروا "أخوة" في نص سفر التثنية، الذي ذكرناه أعلاه، أنها تعني أقرباء في مقابل "رجل أجنبي" في العبارة نفسها، أي أن المرأة يجب أن تزوج لأقرباء الميت (اليهود)، وليس إلى غيرهم[١].

تعدد الزوجات

تعدد الزوجات جائز عند القرّائين نظريا، وهو من الأمور التي أجازها عنان بن داوود. وهو معتمد في هذا على التوراة التي أجازت ذلك. فقد جاء في سفر الخروج ٢١/ ١٠ ما نصه" وإن تزوج بأخرى فلا ينقصها من طعامها وكسوتها وحق مساكنتها" وكذلك ما جاء في سفر تثنية الإشتراع ٢١/ ١٥ "إذا كان لرجل امرأتان إحداهما محبوبة والأخرى مكروهة..." وهم اشترطوا أن يؤدي الزوج واجبه نحو زوجتيه، أو زوجاته، ولكن تعدد الزوجات لايطبقه القرّاؤون عمليا، وهم أجازوا أن يكون للزوجة الحق في وضع شرط في عقد الزواج، بمنع الزوج من الزواج بإمراة أخرى. وقد عثر على عقدي زواج من

---

(١) E. Rosenthal, *Saadia Studies*, p. 241

مصر، من القرن الحادي عشر والثاني عشر الميلاديين، فيهما هذا الشرط. وقد جاء الشرط بالنص التالي "إذا أخل الزوج بهذا الشرط (والشروط الأخرى)، فإنه يجب أن يدفع مائة دينار "كفارة"، تدفع لفقراء القرّائين والتلموديين بالتساوي"[١]. ويبدو من هذا المبلغ الكبير أن القرّائين، لايحبذون تعدد الزوجات، على الرغم من جوازهم له. وكان بعض القرّائين في القرن العشرين في مصر، يقدمون طلبات لرئاسة الحاخامية، بالزواج بأخرى، وكان رأي الحاخام أن ذلك جائز، ولكنه غير مرغوب فيه. وأصبح هذا تقليدا متبعا منذ وقت مبكر كما ذكرنا أعلاه. وقد أشرنا قبل قليل أن التلموديين (الأشكنازيم)، قد حرموه منذ قرون[٢].

من مسائل الطلاق

من القضايا التي اختلفت حولها الطائفتان، هي قضية سبب الطلاق، وهذا الاختلاف، يدور حول النص التوراتي لسبب الطلاق، الذي جاء في سفر التثنية في ٢٤/ ١ والذي ورد فيه "إذا أخذ رجل امرأة وتزوجها، فإن لم تجد حظوة في عينه، لأنه وجد فيها عيباً من شيء، (عروة دافار)، كتب لها كتاب طلاق، ودفعه إلى يدها، وأطلقها من بيته".

فالتلموديون يجيزون طلاق الزوجة حتى لأسباب تافهة، حتى قال بعضهم "بسبب احتراق الطعام أو وجد (الزوج) امرأة أجمل منها". وهم قد فسروا الكلمة العبرية "كي" بمعنى "أو" قبل كلمة "وجد" فتكون العبارة ".. فإن لم تجد حظوة في عينه أو وجد فيها عيباً... "، ولم يفسروها بالمعنى المعروف في اللغة العبرية، وهو السببية أي بمعنى "لأن أو بسبب" أي لأنه وجد فيها عيبا.

(١) J. Olszowy -Schlanger, Early Karaite Family Law, in *Karaite Judaism*, pp. 278-279

(٢) L. Nemoy, *Karaite Anthology*, p. xxiv

ورد القرّاؤون على التلموديين، بأنه لو كان المقصود "أو" لاستعملت الكلمة العبرية "أو" (التي هي تماماً مثل العربية تكتب بحرفين). ويقولون أيضاً إن "كي" لم تستعمل في التوراة في مكان آخر بمعنى "أو". ثم لو فهمت "كي" بهذا المعنى، لما كانت هناك حاجة لها، إذ أن الجملة السابقة "فإن لم تجد... إلخ" تكون كافية ولا حاجة لأستعمال "أو". كما أن التسلسل المنطقي يقتضي أن يكون السبب الأول، هو الأكثر أهمية من الثاني لا العكس. ورأي القرّائين في تفسير العبارة يتفق مع طبيعة قواعد اللغة العبرية. ولا بد أن نشير هنا إلى أن الحاخام شماي، وهو من الحاخامين التلموديين القدماء، قد ذكر بأن الزنى وحده يكون سببا للطلاق دون غيره[١]. ويرى القرّاؤون أن "عروة دافار" في النص تعني أن يكون السبب مهما وخطيرا[٢]، وأن يكون مما لا يحتمل في الخَلق، مثل الصمم والحمق والخرس وكل عاهة لايرجى برؤها، أو الخُلق مثل كثرة النزاع والوقاحة وشدة المعاندة والإبتذال في الطرق والأسواق، وإتيان مايمس الشرف[٣]. فإذا كان هيّناً محتملاً أو يرجى برؤه، ولا يمس بالدين أو الآداب، فلا يكون مجوّزاً ومسوغاً للطلاق. وكان النهاوندي يعطي الحق للمرأة في أن تطلب الطلاق، إذا لم يوفر لها زوجها الضروريات، مثل الطعام واللباس والجنس[٤].

ومن المسائل الأخرى التي ترتبط بالطلاق، والتي اختلفت الطائفتان حولها هو في تعريف زواج المطلقة، إذا أرادت الرجوع إلى زوجها الأول، وهذا الاختلاف هو أيضاً حول تفسير ما ورد في سفر التثنية في ٢٤/ ٣ الذي جاء فيه "ومتى خرجت من بيته وذهبت وصارت لرجل آخر، فإن أبغضها الرجل الآخر، وكتب لها كتاب طلاق، ودفعه إلى يدها وأطلقها من بيته، أو

---

(١) M. el-Kodsi, op. cit, p. 320

(٢) J. Olszowy- Schlanger, Early Karaite Family Law, *in Karaite Judaism*, p. 288

(٣) مراد فرج، شعار الخضر، ص ١٢٧.

(٤) J. Olszowy-Schlangr, *Early Family Karaite Law, in Karaite Judaism*, p. 288

إذا مات الرجل الأخر، الذي اتخذها له زوجة، فإن زوجها الأول الذي طلقها، لا يقدر أن يعود يأخذها لتصير له زوجة، بعد أن تنجست، لأن ذلك رجس لدى الرب، فلا تجلب خطيئة على الأرض، الذي يعطيك الرب إلهك نصيباً منها".

ويرى التلموديون هنا، أن الزوج الأول لا يجوز له أن يتزوجها، حتى لو كانت في حالة خطبة ولم يدخل بها، بينما يفسر القرّاؤون النص حرفياً، ويتحقق بالزواج الثاني الدخول بها، وليس فقط أن يكون خطيبها، إذ بالخطبة فقط لا تحرم على الأول.

وقد استنتجوا من النص، أن المرأة المطلقة، إذا اغتصبت لا تحرم على زوجها الأول، وهو رأي لا يراه التلموديون[١].

كتاب الطلاق

أوجب التلموديون شروطاً معينة في مضمون كتاب الطلاق وشكله، فهم مثلاً قد أوجبوا أن يكتب بحبر معين وقلم معين، وأن يذكر فيه تاريخ العقد واسم المكان والبلد، كما يجب أن يكتب في النهار، وأن تكون سطور الكتاب اثني عشر سطراً لا تزيد ولا تنقص، وربما يكون السبب لذلك، هو أن كلمة "جط" العبرية، التي تعني "طلاق" تتكوّن من اثني عشر حرفاً، بحساب الجمل (حيث تساوي الجيم ثلاثة والطاء تسعة)، وغير هذه من شروط.

أما القرّاؤون فلم يتقيدوا بشرط العدد، وتركوا أمر النص للظروف.

والنص الذي يعتمده القرّاؤون مرفوض عند التلموديين، وقد قال الحاخام التلمودي موسى بن ميمون "إن طلاق القرّائين غير نافذ في شريعتنا على الإطلاق، لأنهم لا يتبعون طريقتنا في الزواج والطلاق"[٢]، وهم يعتبرون

---

(١) E. Rosenthal, *Saadia Studies*, p. 240

(٢) S. Baron, *Social and Religions History of the Jews*, vol. 5, p. 266

زواج المطلقة، زواجاً غير شرعي، وإذا ما ولدت من هذا الزواج، فإن المولود يعتبر (ممزر) غير شرعي[١].

ولذلك منع التلموديون الزواج من القرّائين بصورة عامة (لهذا ولغيره)، وقد أشرنا إلى ذلك سابقا.

ومن القضايا التي ترتبط بموضوع الطلاق، هي فيما إذا كانت المرأة تريد الطلاق والزوج يمتنع عن ذلك، وفي هذه الحال تسمى المرأة بالعبرية "عغوناه"، أي المعلقة غير المحررة بالطلاق. والتلموديون يرون بأنه لا يمكن فك رباط المرأة، إلا بأن يعطي الزوج كتاب الطلاق للمرأة برغبته طبقاً للنص في سفر التثنية، الذي ذكرناه سابقاً، وإلا فهي تبقى معلّقة.

بينما يرى القرّاؤون، أن الزوج إذا امتنع عن عمل مايجب عليه كزوج، فيجب عليه أن يعطيها كتاب طلاق، وأن يعطى فترة معينة كي يعطي كتاب الطلاق، وإذا انتهت الفترة ولم يعطه، فإن المحكمة الشرعية هي التي تقوم حينئذٍ بتطليق المرأة[٢]. وهذا الحكم معمول به منذ وقت مبكر لظهور القرّائين. ويعتقد أن هذا الحكم، كان قد بدأ منذ القرن الحادي عشر الميلادي عندهم، وأن أول من قال به هو ليفي بن يافث بن إيلي، كما ذكرنا ذلك عند الحديث عنه. ولو طبق التلموديون هذا الحكم، لأنقذت الآلاف من النساء المعلقات من التلموديات، اللائي يمتنع أزواجهن عن إعطائهن كتاب الطلاق اليوم، ولكن التلموديين لايجيزون حتى للمحكمة الشرعية أن تطلقهن، بدون موافقة الزوج. وقد أصبحت هذه القضية في الوقت الحاضر مشكلة بين التلموديين، حيث يحاول حاخاموهم أن يجدوا لها حلاً، بسبب الضغوط التي تمارس عليهم، من قبل المنظمات النسائية، والحركة النسوية اليهودية خاصة[٣].

---

(١) R. Jospe and S. Magner, *Great Schisms in Jewish History*, p. 61

(٢) M. el-Kodsi, op. cit., p. 321

(٣) لمزيد من التفصيل راجع عن هذا الموضوع دراستنا المعنونة "من تاريخ الحركة النسوية اليهودية" في كتابنا "قضايا وشخصيات يهودية".

المرأة الطامث

جاءت أحكام المرأة الطامث في التوراة في سفر اللاويين (الأحبار) في ١٥/١٩ - ٢٨ على الشكل التالي:

وأية امرأة كان بها سيلان، أي سيلان دم من جسدها، تبقى سبعة أيام في نجاسة طمثها، وكل من لمسها يكون نجساً حتى المساء، وكل ما تضطجع عليه في طمثها يكون نجساً، وكل ما تجلس عليه يكون نجساً، وكل من مسّ مضجعها يفسد ثيابه، ويستحم في الماء ويكون نجساً حتى المساء، ومن مسّ شيئاً مما تجلس عليه يغسل ثيابه، ويستحم في الماء، ويكون نجساً حتى المساء، وإن كان على مضجعها أو على ما هي جالسة عليه شيء، فإن مسّه يكون نجساً حتى المساء. وإن ضاجعها رجل فصارت عليه نجاسة طمثها، يكون نجساً سبعة أيام، وكل مضجع يضطجع عليه يكون نجساً. وأية امرأة سال دمها أياماً كثيرة في غير وقت طمثها، أو امتد السيلان إلى ما بعد وقت طمثها، تكون في جميع أيام سيلان نجاستها، كما في أيام طمثها إنها نجسة. وكل مضجع تضطجع عليه، كل أيام سيلانها يكون لها، كمضطجع نجاسة طمثها، وكل ما تجلس عليه يكون نجساً كنجاسة طمثها، وكل من مسّ شيئاً منها يكون نجساً، فيغسل ثيابه ويستحم في الماء، ويكون نجساً حتى المساء، وإذا طهرت من سيلانها، فلتحسب لها سبعة أيام، وبعد ذلك تطهر".

طبقاً لهذا النص فإن القرّائين والتلموديين يتفقون، على أن المرأة الطامث تكون نجسة لسبعة أيام، يحرم على زوجها أن يجامعها فيها، ولكن الاختلاف بينهما، هو أن القرّائين يقولون بطهارة الطامث بعد اليوم السابع واغتسالها، إلا إذا استمر الدم، فإنها يجب أن تنقى منه خلال سبعة أيام أخرى. أما التلموديون فقد أوجبوا على الطامث، أن تلتزم بسبعة أيام أخرى لتكون طاهرة، سواء رأت الدم في السبعة الثانية أم لم تره، حينئذٍ فقط يجوز لزوجها أن يجامعها.

المرأة النفساء

نصت التوراة على أن المرأة، إذا ولدت ذكراً تكون نجسة لسبعة أيام، وتتطهّر من نفاسها لثلاثة وثلاثين يوماً، وإذا ولدت أنثى تكون نجسة لأسبوعين، وتتطهر من دمها لستة وستين يوماً. وقد ورد نص التوراة على الشكل التالي:

"وخاطب الرب موسى قائلاً، كلم بني إسرائيل وقل لهم، اية امرأة حبلت فولدت ذكراً، تكون نجسة سبعة أيام كأيام طمثها تكون نجاستها، وفي اليوم الثامن تختن قلفة المولود، وتظل في تطهر دمها ثلاثة وثلاثين يوماً، لا تمس شيئاً من الأقداس، ولا تدخل المقدس حتى تتم أيام طهرها. فإن ولدت أنثى تكون نجسة لأسبوعين، كما في طمثها وستة وستين يوماً تظل في تطهر دمها". والاختلاف بين الطائفتين في هذا الحكم، يتمحور حول ما إذا كان يجوز للشخص أن يجامع زوجته خلال الثلاثة والثلاثين يوماً والستة والستين يوماً. فالتلموديون يجوزون ذلك، بينما القرّاؤون يحرمونه، ويقولون، إن هذه الأيام مثل أيام الطمث، لا يجوز فيها جماع الزوجة. وكان العالم التلمودي موسى بن ميمون، قد أسمى رأي القرّائين "رأي الهراطقة"[١]. ومن المفيد أن نذكر، أن ممارسة يهود أثيوبيا (الفلاشا) تتفق مع رأي القرّائين.

الحمام الشرعي (المقواه)

وهناك اختلاف أيضاً فيما يتعلق بطريقة الطهارة من الحالتين أعلاه، فالتلموديون يوجبون على المرأة التطهر بالإرتماس (طبيلاه)[٢] بالماء، وهم خصصوا لهذه الحالات وغيرها حماما شرعيا، يسمى مقواه[٣] (مكفاه)، وقد وضعوا له شروطا خاصة، مثل كمية الماء، وضرورة كونه جاريا، إلى غير ذلك

(١) Encyclopeadia Judaica, Niddah.

(٢) من الجذر العبري طبل "ارتمس".

(٣) من الجذر العبري قوه "تجمع".

من شروط. وهناك مقواه خاصة بالتطهر من النجاسة أو ليوم السبت للرجال، بينما لايشترط القرّاؤون الإرتماس، ولذلك لايكون وجود حمامات خارج البيت ضروريا، وهو مايوفر عليهم الكثير من الجهد والوقت والمال، وهم عادة يغتسلون بصب الماء صبا.

الشهود

ورد في سفر التثنية ١٩-١٥النص التالي عن الشهود "لايقوم شاهد واحد على أحد في أي إثم، وأية خطيئة يرتكبها، ولكن بقول شاهدين أو ثلاثة شهود تقوم القضية"، ولأن كلمة شاهد في النص هي مذكر، فإن التلموديين لايقبلون الشهود إلا ذكورا، سواء أكان ذلك في الأحوال المدنية، أم في قضايا الجرائم، إلا في حالات قليلة خاصة، كما إذا كانت القضية من اختصاص المرأة. بينما يجيز القرّاؤون شهادة المرأة بصورة عامة، ويرون أن استعمال كلمة شاهد بصيغة المذكر، إنما هو من الإستعمال الذي تعارف عليه الناس وتواضعوا[١].

ما يجوز أكله من الحيوان

من الأمور التي نهت عنها التوراة، هو عدم جواز ذبح الشاة، أو البقرة أو ابنها في يوم واحد، طبقاً لما جاء في سفر الأحبار/ اللاويين ٢٢/ ٢٨ "وأما البقرة والشاة فلا تذبحوها وابنها في يوم واحد"، ولم يقصر القرّاؤون النهي على النص، بل استعملوا القياس هنا، حيث جعلوا النهي يشمل أبا الحيوان أيضاً، وليس أمه فقط. وهم كذلك قاسوا الحيوان، غير الداجن على الحيوان الداجن[٢].

وإذا ذبحت الأنثى الحامل، فإنه يحرم أكلهما معا، كما يحرم الإنتفاع

(١) M. el-Kodsi, op. cit p. 323

(٢) L. Nemoy, *Karaite Anthology*, p. 266 and E. Rosenthal, *Saadia Studies*, p. 234

بهما بعد الذبح، كما أن موت الجنين في بطن أمه ينجسها. أما التلموديون فهم لايستحرمون أكلها، ولايستحرمون أكل الجنين، حتى لو مات في البطن، إذ من رأيهم أن ذبحها يطهره، وأن مايخرج من الطاهر طاهر، ومايخرج من النجس نجس، وإذا كان الجنين حيا، فإنهم يعقرونه، أو يضربونه حتى يموت ويقول القرّاؤون كذلك، إن ذبح الحامل مخالف للشفقة والرحمة، وينافي الحكمة الإلهية[١].

أما بالنسبة إلى الصيد فالقرّاؤون يشترطون لجواز أكل الصيد، أن يغطي دمه، وذلك أخذاً بعبارة سفر اللاويين / الأحبار ١٧/ ١٣ التي جاء فيها "وكل إنسان من بني إسرائيل، ومن الغرباء النازلين في وسطكم، يصطاد صيداً وحشاً أو طائراً، يؤكل بسفك دمه ويغطيه بالتراب"، والتلموديون لا يشترطون تغطية الدم.

وبالنسبة إلى الإلية، فإن القرّائين يحرمون أكلها، باعتبارها شحماً اعتماداً على ما جاء في اللاويين/ الأحبار ٣/ ٩ "ويقرب من الذبيحة السلامية تقدمة بالنار للرب: شحمها وإليتها يقتلعها من عند العصعص، والشحم المغطى للأمعاء، وسائر الشحم الذي على الأحشاء" وللتلموديين تخريجات في عدم اعتبارها شحماً[٢]. لانود الدخول في تفصيلاتها، إذ قد تسبب مللا للقارئ.

أما بالنسبة إلى طبخ الجدي بحليب أمه، الذي ورد النهي عنه في أكثر من موضع من التوراة، ومنها ماورد وفي سفر التثنية ١٤/ ٢١ بالنص التالي "لا تطبخ جدياً بلبن أمه".

فإن التلموديين يعممون الحليب إلى حليب غير الأم، بل ويعمم الحكم كذلك ليشمل اللحم والحليب سوية بصورة عامة، أي حتى لو كان اللحم من غير لحم الجدي. والقرّاؤون يفسرون النص حرفيا، ويقصرونه على حليب

---

(١) مراد فرج، القرّاؤون والربانيون ص ١٢٤

(٢) E. Rosenthal, *Saadia Studies*, p. 235

الأم، ولحم الجدي منها فقط، ولايشمل كل حليب وكل لحم، كما يقول التلموديون، ولكنهم يتفقون مع التلموديين، في أن الحكم يشمل الحيوان الداجن وغير الداجن[١].

ويعمم اليهود المتشددون من التلموديين، حرمة الجمع إلى مشتقات الحليب أيضاً، بل أكثر من هذا، فإنهم لايغسلون الأواني، التي استعمِل فيها الحليب ومشتقاته، مع تلك التي أكل فيها اللحم[٢]. ولابد أن نشير هنا إلى ما ذكرناه سابقا، من أن القرّائين في إسرائيل قد تأثروا بالتلموديين، وأخذوا يمتنعون عن أكل اللحم والحليب سوية.

أما بالنسبة إلى الطيور، فإن التلموديين يحرمون منها ٢٤ نوعاً، وهي تلك التي وردت في موضعين من التوراة في سفر اللاويين ٩/ ١٣ - ١٩ وفي سفر التثنية ١٤/ ١٢ - ١٨ وعدا هذه فهو طاهر وحلال أكله.

أما القرّاؤون، فهم لا يجيزون إلا نوعين من الطيور، وهما اليمام والحمام. ويستدلون على ذلك بعبارتين من التوراة، إحداهما جاءت في سفر التكوين ٧/ ٢٠ وهذا نصها "وبنى نوحاً مذبحاً للرب، وأخذ من كل البهائم الطاهرة ومن كل الطيور الطاهرة، وأصعد محرقات على المذبح". ويقولولون إن أنواع الطيور الطاهرة، التي وردت في العبارة أعلاه، قد خصصت وحددت في سفر اللاويين/ الأحبار ١/ ١٤ وهذا ما جاء فيه "وإن كان قربانه للرب من الطير محرقة، يقربه من اليمام وصغار الحمام"، وهذه العبارة - كما يقول القرّاؤون - أوضحت ما كان نوح قد قربه للرب من الطيور الطاهرة.

---

(١) M. Waxmann, *A History of Jewish Literature*, vol. 2, p. 443, and Nemoy, *Karaite Anthology*, p. 267

(٢) ولهؤلاء أيضاً مجموعات منفصلة من الأواني، تصل أحياناً إلى ست مجموعات، بضمنها مايكون لعيد الفصح، كما أنهم يستعملون مغسلتين واحدة لغسل ما يستعمل للحم، وأخرى مايستعمل للحليب ومشتقاته، كذلك يستعملون غطاء طاولة مختلفاً، أحدها لطعام فيه لحم، وآخر للذي فيه حليب ومشتقاته.

والتلموديون يرون أن المسألة ليست كذلك، وإن نوحاً لم يتقرب بكل الطيور الطاهرة، وإنما تقرب ببعضها[١]. وعلى هذا فهناك عموم وخصوص، وهو أن كل طير يجوز التقرّب به، يكون حلال أكله، ولكن ليس كل ما يحل أكله، يجوز التقرّب به. ويرى التلموديون، أن الطير غير المعروف للناس، يمكن أن يقرر تحليله وتحريمه عن طريق العلامات، وليس بالضرورة بالإسم، فإذا كانت علاماته تشبه الطير الحلال، مثل الحمام، فإنه حلال، وإذا كانت علاماته تشبه المحرم، مثل الصقر فإنه يحرم. أما القرّاؤون، فإنهم يرفضون هذه القاعدة، ويرون أن من الضروري الأخذ باسم الطير، ولذلك فإنهم لايأكلون من الطير إلا ماذكرناه، لأن أسماء الطيور، التي وردت في التوراة هي غير معروفة عندهم. وكان يافث بن إيلي قد ناقش التلموديين في موضوع العلامات نقاشا مفصلا، لاأرى ضرورة لذكره[٢]. وهناك مسألة مهمة، أشرنا إليها سابقا، وهو تحريم أكل اللحم، الذي كان قد بدأ تحريمه عنان، ثم ثنى عليه النهاوندي وثلث عليهما دانيال القومسي. وكان بعض من جاء بعد هؤلاء أيضاً حرموا أكل اللحم. ومن هؤلاء سهل بن مصلياح، حيث يقول في إحدى رسائله "إنه ممنوع أكل لحم البقر، أو الغنم في الشتات" وهو هنا يعطي تحريما عاما، بينما نجد في وثيقة عقد زواج شرطا بالنص التالي، "بدون أكل لحم البقر والغنم في اورشليم"[٣]. فالتحريم هنا مخصص بالقدس، وبقي فيما بعد مقتصرا عليها. ومن المفيد أن نذكر هنا، أن القرّائين يحرمون أكل العضو، الذي قطع من حيوان حي "إبر من هاحي" (جزء من حيوان حي)، وبعض القرّائين يتوقفون أيضاً عن أكل البيض قياسا على ذلك، والبعض الآخر عن أكل العسل، خوفا من أن يكون فيه جزء من النحل[٤].

---

(١) E. Rosenthal, *Saadia Studies*, pp. 233 - 4

(٢) D. Frank, *Search Secripture Well*, pp56-57 1

(٣) M. Gill, *Palestine in the First Muslim Period*, 634-1099, p. 800

(٤) S. D. Gointein, *A Mediterrianian Society*, vol. 5. p249

وفيما يتعلق بهذا الموضوع، نقاش القرّائين لقضية قد تبدو غريبة للقارئ، وهي قضية الإيمان بفكرة تعويض الحيوان (من قبل الله) على الآلام، التي يعانيها عند ذبحه. فبعض القرّائين اشترطوا على من يذبح أن يكون معتقدا بفكرة التعويض، أما من لايؤمن بذلك، فيكون ذبحه باطلا، ويكون أكل الحيوان محرما. وكانت مجموعات القرّائين في مصر وفلسطين والشام تؤمن بفكرة التعويض، وكان من الذين أكدوا وشددوا عليها، صموئيل المغربي في كتابه "المرشد"، الذي ذكرناه سابقا. وكانت كتب الذباحة الشرعية في هذه الأقطار، تؤكد على ذلك. وأما مجموعات القرّائين في شبه جزيرة القرم، وبيزنطة وأوربا الشرقية، فإنهم لايؤمنون بفكرة التعويض ولايشترطونها في الذبح، ولذلك ظهر خلاف بينهم وبين الآخرين، حيث رفضت المجموعة التي تشترط الفكرة، أن يؤكل مذبوح الأخرى، وقد سمي هذا الجدل جدل الذبيحة وهو استمر لقرون[١]. وهناك مسألة تتعلق بالسمك، حيث اشترط عنان لجواز أكل السمك، أن يصيده يهودي، ولكن الذي يبدو أن هذا الرأي، هو رأي للأقلية بين القرّائين، وهذا هو أيضاً رأي السامريين[٢].

الاجتهاد (الحفوس) والتقليد

رفض القرّاؤون منذ بداية ظهورهم فكرة التقليد، التي اعتمدها التلموديون وأخذوا بها، فيما يتعلق بالأحكام الشرعية، وأخذوا بالإجتهاد، وكان أول من دعا إلى ذلك، ونادى به عنان بن داوود، الذي ينسب إليه القول المشهور "ابحثوا في التوراة باجتهاد، ولا تعتمدوا على رأيي"[٣]. وهم يسمون الإجتهاد "حفوس"، من الجذر العبري "حفس" ويعني "بحث واستنبط". وربما كان دانيال القومسي أول الداعين بعد عنان، إلى رفض التقليد، فهو

(١) F. Astern, *From Yahuda Hadassi to Elija Bashyachi*, pp. 215-216
(٢) P. Birnbaum, *Karaite Studies*, pp. 46-47
(٣) Z. Ankory, *Karaites in Byzantium*, p. 210

قال يجب رفضه في كل وقت، ويجب الإلتزام بالفحص والبحث، لأن التقليد، إنما هو اتباع رأي شخص واحد[١]. ولكن التلموديين يرون، أن اليهود يجب أن يتبعوا ما سار عليه آباؤهم، ويأخذوا بما أقرّه أحبارهم الأوائل. وقد رد القرّاؤون على التلموديين آراءهم هذه. وكان ممن ردّ ذلك أبو الحسن يافث بن إيلي، إذ قال "فهذه الأقاويل ونظائرها، تدل على بطلان قول اصحاب التقليد، الذين أهلكوا إسرائيل بما دوّنوه، وقالوا لايجوز أن تعرف فرائض الله تعالى من البحث، (وأنه) يجب التقليد لخلفاء الأنبياء، وهم أصحاب المشناة والتلمود، مثل مايقوله (سعديا بن يوسف) الفيومي، الذي أطغى الناس بكتبه المزخرفة"[٢].

ومن جملة ما يستدل به القرّاؤون على رفض التقليد، ما جاء في سفر زكريا ١/ ٤ "لا تكونوا مثل آبائكم"، وكذلك بما جاء في المزمور ٧٨/ ٧ "إن الجيل القادم، سوف لا يكون مثل آبائه جيلاً معانداً وغير مطيع"[٣]. وهم اعتبروا مثل هذه النصوص، دالة على رفض التقليد، ولذلك أخذوا بالإجتهاد وحثّوا عليه ومارسوه. وقال النهاوندي "إن من يجتهد يثيبه الله، حتى لو أخطأ في اجتهاده عن نية حسنة". وهذا يذكرنا بما يرويه العلماء المسلمون بما يشبه هذا. وكان النهاوندي يقول عن نفسه، بأنه ليس نبياً أو ابن نبي، وأن من حق من يقرأ كتبه، أن يختلف معه في الرأي بقصد حسن"[٤]. وقد أشرنا إلى ذلك. وقد قال القومسي الكلام نفسه، وكذلك سلومون بن يروحام (يروحيم). وقال سهل بن مصلياح، إن القرّائين هم الذين يقولون لإخوتهم، ادرسوا وابحثوا وجدوا في الطلب، وتحققوا وخذوا بما يؤكده الدليل القوي، الذي يقبله العقل"[٥].

(١) D. Frank, *Search Scripture Well*, p. 30

(٢) S. Poznanski, op. cit., p. 22

(٣) S. Baron, A *Social and Religions History of the Jews*, vol. 5, p. 225

(٤) S. Baron, op. cit, vol. 5, p. 225

(٥) L. Nemoy, *Karaite Anthology*, 0. 119

ومن أقوال علمائهم أيضاً "إن من مسؤولية القرّائين، أن يدرسوا التوراة ويبحثوا فيها ويفهموها، وأن من لا يدرسها، يكون ذنبه أعظم من ذلك، الذي يدرسها ويخطئ"(١). وهم يعتبرون البحث في التوراة والاجتهاد فيها، والغوص في أعماقها، والكشف عن معانيها، كالبحث عن كنز دفين في باطن الأرض، ويدعمون رأيهم هذا، بما جاء في سفر الأمثال ٢/ ٤ - ٥، إن طلبتها كالفضة، وبحثت عنها كالكنوز، حينئذٍ تفهم مخالفة الرب وتجد معرفة الإله(٢). وبسبب فتح باب الاجتهاد هذا، عند القرّائين، تعددت الآراء الفقهية بينهم وكثرت، حتى قيل إنه لم يوجد (في القرن العاشر الميلادي) عالمان اثنان منهم، اتفقا على مسألة واحدة من المسائل. وقد اعتبر أبو إسحق يعقوب القرقساني ذلك، نتيجة طبيعية للاجتهاد، وقال عن ذلك "ونحن إنما نستخرج العلم استخراجاً بعقولنا، وما كان هذا سبيله لم ينكر وقوع الخلف فيه"(٣). ولقد قلّت هذه الاختلافات كثيراً وخفت بمرور الزمن، بعد أن اشترط العلماء القرّاؤون على من يريد أن يستنبط حكماً، أن تكون له القدرة العلمية على ذلك، وإلا فيجب عليه أن يستشير من هو أهل لذلك"(٤).

وما دمنا نتحدث عن الإجتهاد، فمن المفيد الحديث عن بعض الشروط التي ذكروها. ومن هذه الشروط، وجوب معرفة المجتهد التفصيلية باللغة العبرية. وهذا الشرط ذكره أبو الفرج هارون في كتابه "كتاب العقود"(٥)وهذا يماثل مايشترطه العلماء المسلمون، بالنسبة إلى ضرورة معرفة اللغة العربية للمجتهد، فيما يتعلق بمعاني الكلمات والنحو والصرف إلخ. وهم اشترطوا شرطا اعتبروه مهماً في عملية استنباط الأحكام، وذلك الشرط هو شرط

---

(١) Z. Ankory, op. cit, p. 249

(٢) N. Wieder, op. cit. p 62

(٣) الأنوار والمراقب، ١/ ١٤.

(٤) S. Baron, op. cit, vol. 5, p. 233

(٥) M. Polliak, *The Karaite Tradtion of Arabic Bible Translation*, p. 58

التقوى والصلاح. وهم يقولون، أن من لم يكن كذلك، لم تفتح له أبواب الحكمة والصواب. وقال القومسي "إن الذين يجدون الحكمة، هم الأتقياء فقط، وأما الفاسقون، فلا يصلون إلى شيء". وقال يهودا هداسي "إن معاني التوراة الخفية لا تكشف، إلا لمن كان صالحاً وتقياً". وقال موسى بن آشر "إن غير الصالحين والأتقياء، لا تكشف لهم معاني التوراة"[1]. فأقوال القرّائين هذه تؤكد على شرط الصلاح والتقوى في الشخص المجتهد.

انتهى

(١) N. Wieder, op. cit., p. 61

المصادر والمراجع

١ - العربية:

١ - الأشعري، أبو الحسن علي بن اسماعيل، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، د. م. د. ت.

٢ - ابن أبي أصيبعة، موفق الدين أحمد بن القاسم الخزرجي، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، بيروت، د. ت.

٣ - ابن حزم، علي بن أحمد، الفصل في الملل والأهواء والنحل، د. م. ١٣١٧هـ.

٤ - ابن حوقل، أبو القاسم محمد، صورة الأرض، الطبعة الثانية، ليدن ١٩٣٨.

٥ - ابن قنفذ، أبو العباس أحمد بن حسن، كتاب الوفيات، ت عادل نويهض، بيروت، ١٩٨٣م.

٦ - ابن ميمون، موسى، دلالة الحائرين، تحقيق حسين اتاي، د. م، د. ت.

٧ - باقر، طه، من تراثنا اللغوي القديم (مايسمى في العربية بالدخيل)، طبعة دار الوراق، ٢٠١٠م.

٨ - الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب، كتاب التمهيد، بيروت، ١٩٥٧م.

٩ - بدوي، عبد الرحمن، مذاهب الإسلاميين، بيروت، ط٣، م١٩٨٢م.

١٠ - البصير، أبو إسحاق يعقوب، كتاب المحتوي، باريس، ١٩٨٥م.

١١ - البلاذري، أبو الحسن، أحمد بن يحيى، فتوح البلدان، القاهرة، ١٩٣٢م.

١٢ - البيروني، أبو الريحان محمد بن أحمد، الآثار الباقية من القرون الخالية، ليبزك ١٩٢٣م.

١٣ - حسن، جعفر هادي، الدونمة بين اليهودية والإسلام، ط دار الوراق، بيروت ٢٠٠٨م.

١٤ - ....، اليهود الحسيديم، بيروت ١٩٩٤م.

١٥ - ....، قضايا وشخصيات يهودية، بيروت ٢٠١١م.

١٦ - الحموي، ياقوت، شهاب الدين بن عبد الله، معجم البلدان، بيروت ١٩٩٠م.

١٧ - ....، معجم الأدباء (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب)، بيروت، ١٩٩١م.

١٨ - الشافعي، الإمام محمد بن إدريس، كتاب الأم، بيروت، د. ت.

١٩ - غرديه، لويس وج. قنواتي، فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية، بيروت، ط٢ ١٩٧٨م.

٢٠ - فرج، مراد، القرّاؤون والربانيون، القاهرة، ١٩١٨م.

٢١ - ....، شعار الخضر، مطبعة الرغائب، القاهرة ١٩١٧م.

٢٢ - القرقساني، أبو يوسف يعقوب، الأنوار والمراقب، نيويورك١٩٣٩-١٩٤٣م.

٢٣ - القفطي، علي بن يوسف، إنباه الرواة على أنباه النحاة، بيروت -القاهرة ١٩٨٦م.

٢٤ - الكندي، أبو عمر محمد بن يوسف الكندي المصري، كتاب الولاة وكتاب القضاة، بيروت، ١٩٠٨م.

٢٥ - المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين، التنبيه والاشراف، بريل، ١٨٩٤م.

٢٦ - ....، مروج الذهب ومعادن الجوهر، بيروت، ١٩٨٩م.

٢٧ - المغربي، صموئيل (السموأل) بن يحيى، بذل المجهود في إفحام اليهود، دمشق - بيروت، ١٩٨٩م.

٢٨ - المقدسي، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، دمشق ١٩٨٠م.

٢٩ - النديم، محمد بن اسحق، الفهرست، القاهرة، ١٣٤٨ للهجرة.

٣٠ - الوزان، محمد بن الحسن (ليون الأفريقي)، وصف أفريقيا، الرباط، ١٩٨٣م.

٢- الإنجليزية:

1 - Ankory, Z. Karaite in Byzantium, New York, 1959.

2 - Astren, F. Karaite Judaism and Historical understanding University of South Carolina, 2004.

3 - Baron, S.W., Social and Religious History of the Jews, New York, 1952.

4 - Birnbaum, P. Encyclopedia of Jewish Concepts.New York,1991

5 - ———, (ed) Karaite Studies,New York, 1971

6 - Bowman, S.B., The Jews of Byzantium, (1204 - 1453), Alabama, 1985.

7 - Brinner, W.M. and Ricks S.D., Studies in Islamic and Judaic Traditions II, Atlanta ,Georgia, 1989.

8 - Cohn - Sherbok, D. The Blackwell Dictionary of Judaica, Cornwall, 1992.

9 - Dubnov, S. History of the Jews, New Jersey, 1971.

10 - Encyclopedia Judiaca, Jerusalem, n.d.

11 - Encyclopedia of Islam, El, 2, New Edition Brill, 1998..

12 - Ginzberg, L., Unknown Jewish Sect, New York, 1976.

13 - Frank, D., Search Secripture Well, Brill, 2004

14 - Friedman, M. A., The Jewish Marriage in Palestine, Tel-Aviv and New York,1980

15 - Gil,M,Palestine During the First Muslim Period, 634-1099,Cambridg, 1992

16 - Goitein, S.D. A Mediterranean Society, The Jewish Communities of the Arab World as potrayed in Documents from Cairo Giniza, Los Angles, 1967- 1993

17 - ———, Jews and Arabs, New York, 1964

18 - Hassan, J.H., Saadia's Arabic Version of the Hebrew Text of Isaiah 40 - 55 (thesis) University of Manchester, 1977.

19 - Inroduction to Karaite Judaism,(no author) New York 2003.

20 - Jospe, R., and Magner, S. (eds.) Great Schims in Jewish History, New York, 1981

21 - Kahle, P., The Cairo Geniza, London, 1947.

22 - Kizilov, M., Karaites Through the Travelers' Eye, New York, 2003.

23 - el - Kodsi, M. The Karaite Jews of Egypt, 1882 - 1986, New York, 1987.

24 - Lasker D. J., From Judah Hadassi to Elijah Bashyachi, Leiden- London 2008

25 - Lewis, B. The Jews of Islam, New Jersey, 1984.

26 - Macdonald, J., Samaritain Theology, London, 1964.

27 - Mann, J. Texts and Studies in Jewish History and Literature.

28 - ———, The Jews in Egypt and Palestine under the Fatimid Caliphs, London, 1920-22

29 - Margoliouth, G.(ed.) Ibn al-Hiti's Arabic Chronical of Karaite Doctors, London,1897.

30 - Morony, Iraq, After the Muslim Conquest, New Jersy, 1984

———, The Collected Articles, Israel, 1971.

31 - Nemoy, L. Karaite Anthology, New Haven, 1952.

32 - Olscowy-Schlanger,J. Karaite Marriage Documents From Cairo Geniza,Leiden,1997.

33 - Polliak, M.,(ed.) Karaite Judaim, A Guide to its History and Literary Sources, Leiden , 2003.

———, The Karaite Tradition of Arabic Bible Translation,Leiden, New York, Koln, 1997

34 - Poznanski, S. The Karaite Literary Opponents of Saadia Gaon, London, 1908.

35 - Rejwan, N., The Jews of Iraq, London, 1985.

36 - Rosenthal, E., (ed.) Saadia Studies, Manchester, 1943.
37 - Rustow, M., Heresy and the Politics of Community, New York, 2008.
38 - Ross, D., Acts of Faith, New York, 1984.
39 - Schur, N.,History of the Karaites, Frankfurt am Main, 1992
40 - Spinoza, B.A. Theologico Treatise and Political Treatise, New York, 1951.
41 - Starr, J., Jews in the Byzantine Empire (641 - 1204), England, 1969.
42 - Stern, S.M., Fatimid Decrees, London, n.d.
43 - Wasserstrom,S. Between Muslim and Jew, the Problem of Symbiosis under Islam,Omaha, Nebraska,1992
44 - Waxmann, M., A History of Jewish Literature, New Jersey, 1960.
45 - Wieder, N., The Judean Scrolls and Karaism, London, 1962.
46 - Zajaczkowski, A., Karaism in Poland, Warsaw, Paris, 1961.

٣ - العبرية:

١ - العهد القديم.
٢ - إبراهيم بن داوود، سفر هاقبلاه، لندن، ١٩٦٩م.
٣ - بشياجي، الياهو بن موسى، أدرت الياهو، كوزلو، ١٨٣٥م.
٤ - هداسي، يهودا بن الياهو، أشكول هاكفر، كوزلو، ١٨٣٦م.
5 - Pinsker, S. Likute Kadmoniot, Jerusalem, 1860.

٤- الدوريات والصحف

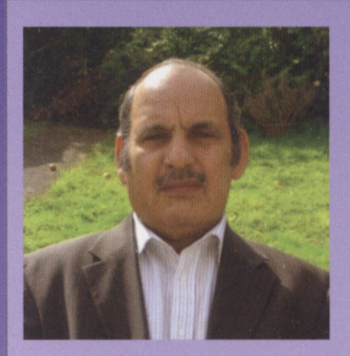
- Journal of Jewish Studies
- The Jewish Quarterly Reviw
- The Jewish Chronical Newspaper
- The Jerusalem Post Newspaper
- The Polish Review 1944

فهرس الكتاب

الباب الثاني
مراكز القرّائين قديماً وحديثاً

الباب الثالث

من قضايا النزاع والاختلاف الفقهي بين القرّائين والتلموديين



- الدكتور جعفر هادي حسن
- أستاذ جامعي عراقي مختص باللغة العبرية واللغات السامية الأخرى وبالدراسات اليهودية.
- حاصل على الماجستير من جامعة بغداد وعلى البكالوريوس والماجستير
- والدكتوراه من جامعة مانشستر (بريطانيا).
- درس في عدد من الجامعات العربية والغربية
- وهذا الكتاب هو مؤلفه الرابع في الدراسات اليهودية .
- له موقع على الإنترنت باسم : dirasaatyahudiya.com

هذا الكتاب

يتقفى هذا الكتاب في طبعته الثانية الموسعة هذه،حركة اليهود القرائين، التي تعتبر إحدى أهم الحركات الدينية في تاريخ اليهود منذ ظهورها في القرن الثامن الميلادي-الثاني الهجري. ويستعرض المؤلف في الكتاب اختلافها مع اليهودية الأم وانشقاقها عليها بسبب رفضها للتلمود والموروثات الدينية الأخرى عدا التوراة. ويتحدث بتفصيل عن المراكز التي تواجد فيها القراؤون خلال تاريخ الحركة الطويل، كفلسطين ومصر وبيزنطة وليثوانيا وروسيا وبولندا وشبه جزيرة القرم، ويفصل الحديث عن دور هذه المراكز في إثراء الحركة وتطورها، كما يذكر أهم علمائها والكتب المهمة التي ألفوها حيث يعرض مضامينها ويبدي ملاحظاته عليها ورأيه فيها. ثم يعرج المؤلف على وجودهم في اسرائيل اليوم ونشاطهم فيها وعلاقتهم بالدولة والمؤسسة الدينية.
ويضم الكتاب أيضا فصلين كاملين عن علاقة القرائين بالثقافة الإسلامية وتأثرهم بها وتفاعلهم معها في قضايا الفكر واللغة والممارسات الدينية .وفي الكتاب فصول أخرى كالاختلافات الفقهية بين القرائين وبين أتباع اليهودية من التلموديين.
وهذا الكتاب الذي نعتقد أنه فريد في موضوعه في اللغة العربية، لايختلف عن الكتب الأخرى للدكتور جعفر هادي حسن ،التي لاقت رواجا لدى القراء واقبالا واسعا وإعجابا منهم للمنهج العلمي الموثق الذي ينهجه ، والموضوعية التي تميزت بها كتبه كما سيجد فيه القارئ أيضا جدة ومتعة .

- الناشر

History of the Karaite Jews

Dr Jaafar Hadi Hassan


ISBN 978-614-441-008-0



www.alaref.net

الغلاف : 